DESDE UN BOSQUE LEJANO
Tecnología, colapso y revolución

Theodore Kaczynski

DESDE UN BOSQUE LEJANO
Tecnología, colapso y revolución

Theodore Kaczynski

Ⓐ

Y el que no tenga espada, que venda su manto
y se compre una».
Lucas 22:36

La Lucidez y el Horror,
Por qué publicamos a Theodore Kaczynski

En mi calidad de editor, la redacción de este prólogo es algo más compleja que en otros casos. Teniendo en cuenta quién es el autor de este libro, seguro que la lectora y el lector intuirán a lo que me refiero.

¿Por dónde empezar?

La primera imagen que llega a mi mente es la del rostro desencajado de Caravaggio. Pintor de vírgenes sublimes, lo veo desenvainar su espada para atravesar el muslo de Ranuccio Tomassoni, que al parecer le había arrebatado las caricias de una bella prostituta llamada Fillide Melandroni. Inclinándose sobre su oponente, que yace en el suelo, y riendo, con la carcajada bien cargada de ira, el artista le abre la bragueta, agarra su pene y se lo rebana: que no quede duda de cuál es el motivo de su venganza. Mientras tanto, la arteria femoral del caído sigue sangrando y al poco tiempo Tomassoni está muerto.

La historia del arte, la literatura y el pensamiento está poblada de monstruos. Monstruos en muchos sentidos despreciables cuyas obras, sin embargo, admiramos. Pienso en todas las tardes que pasé en la capilla Contarelli de la iglesia de San Luis de los Franceses admirando los tres cuadros que componen el ciclo de San Mateo de Caravaggio. Aún se me pone la piel de gallina al evocar aquellas emociones tan puras creadas por la obra de un asesino. Pero podría pensar en otras tardes, aún viviendo en Roma, que dedicaba a leer los poemas que Ezra Pound compuso al tiempo que bramaba loas radiofónicas a la mayor gloria de Benito Mussolini. Me viene asimismo a la cabeza William S. Burroughs, un escritor cuyas novelas marcaron mi juventud y una parte importante de la narrativa contemporánea: lo veo tratando de vender una pistola que nadie le compra en una fiesta en el número 122 de la calle Monterrey del antiguo D. F., y allí mismo acaba por meterle un balazo en la f rente a su mujer mientras juega a ser Guillermo Tell. O Louis Althusser, uno de los pensadores marxistas más influyentes del siglo XX, quien me enseñó cómo funciona la ideología y cómo descifrar el mundo tras ese descubrimiento: solo después de leer sus principales obras (por aquel entonces no existía internet), supe que, en la mañana del 1c de noviembre de 1c80, Althusser le ofreció a su mujer un amable masaje en los hombros y el cuello para terminar estrangulándola en su apartamento de la

Escuela Normal Superior de París, la institución educativa más prestigiosa de Francia, en la cual se forma su élite científica y humanista. También recuerdo los caminos que, con tanto esfuerzo y tantas horas de biblioteca, me abrió Martin Heidegger, uno de los últimos y absolutos gigantes de la filosofía, además de miembro del partido nazi, que, como rector de la Universidad de Friburgo, implementó las políticas raciales del Tercer Reich, llegando a humillar a su maestro, Edmund Husserl, ya jubilado, al prohibirle el acceso a la biblioteca por ser judío.

Y, por supuesto, pienso en Theodore Kaczynski. Otro genio. Otro monstruo.

Él me enseñó cómo funciona en realidad la tecnología y los riesgos, incalculables, que asume la humanidad al aceptar la extrema dependencia que nos vincula desde hace dos siglos a ella y a su ciego e incontenible desarrollo. Entre 1878 y 1996, Kaczynski llevó a cabo una campaña de atentados durante la cual mató a tres personas, hirió a veintitrés y desafió a la CIA y al FBI, que llegaron a ofrecer un millón de dólares por su cabeza. Paradójicamente, la respuesta más civilizada a estas acciones llegó de una de sus víctimas. Gary Wright, dueño de una cadena de venta de ordenadores, recibió un paquete-bomba en 1987. La explosión le destrozó los nervios de las manos y le dejó metralla incrustada en el cuerpo para toda la vida. Sin embargo, cuando años después leyó «La sociedad industrial y su

futuro» (el manifiesto que Kaczynski hizo publicar en The Washington Post a cambio de abandonar, al menos de manera momentánea, la violencia) declaró públicamente lo siguiente: «Es un texto de auténtico interés, con ideas lúcidas y necesarias para entender nuestra realidad». Con esas palabras, por supuesto, Wright no pretendía en absoluto justificar la violencia. Se limitó a demostrar que es posible leer con inteligencia incluso a quien te ha hecho un daño irreparable y estuvo a punto de matarte.

***

Theodore John Kaczynski nació en 1942 en Evergreen Park, Illinois, un suburbio de clase obrera cercano a Chicago. La familia, de origen polaco y con dos hijos, Ted y David, solía tocar música a la manera de un cuarteto, y ambos padres inculcaron en los chicos un profundo amor por la naturaleza. A David, el más joven, siempre le llamaron la atención las dificultades de Ted para hacer amigos o siquiera para tratar con la gente, pero agradecía sin medida que su hermano le cuidara y le protegiera de un modo incondicional.

Según fueron pasando los años, David estaba cada vez más impresionado por la inteligencia absolutamente singular y genial de su hermano, así como por su sentido de la independencia. Y fue esa inteligencia excepcional, en su vertiente matemática, la que llevó a Ted a la Universidad de

Harvard con apenas dieciséis años, donde se graduó con honores en 1962. Para ese momento ya había resuelto varios problemas que habían hecho llorar en su día a sus profesores del MIT. Más adelante obtuvo su doctorado en Matemáticas por la Universidad de Míchigan (con una tesis doctoral sobre funciones de frontera tan brillante que, al parecer, nadie consiguió entender por completo) y la Universidad de Berkeley lo contrató como profesor sin haber cumplido los veinticinco años: el docente más joven que nunca ha integrado esta institución, una de las universidades más prestigiosas del planeta. El mundo académico le alfombraba el camino hacia la gloria científica…

Y entonces, un día de 1969, Ted miró a su alrededor y, como en aquella canción de Silvio Rodríguez, «sintió en su cabeza cristales molidos». Todo lo que vio fueron laboratorios repletos de ordenadores zumbantes, estudiantes hipnotizados por las líneas de programación de sus pantallas, animales torturados para obtener un dato estadístico y colegas que hablaban de «optimización de sistemas» como si fueran sacerdotes de una nueva religión. Contempló en un angustioso primer plano cómo la tecnología devoraba a la humanidad y cómo su amada matemática no era más que una sirvienta al servicio de las máquinas. Y decidió huir.

Lo primero que hizo fue llamar a David, pues ambos, buenos lectores de Henry David Thoreau, compartían el

deseo de dejar atrás muchas de las obligaciones de la sociedad y buscar refugio en la naturaleza. Así, en aquel verano de 1ccc, Ted invitó a David a acompañarlo en un viaje al Yukón, en el noroeste de Canadá, con la idea de buscar un terreno salvaje en el que asentarse. Pasaron semanas deambulando por los bosques, charlando junto a las hogueras y durmiendo bajo las estrellas.

Pero ambos regresaron a Estados Unidos y finalmente compraron una parcela de cuatro hectáreas en una zona boscosa y aislada a las afueras de Lincoln, en Montana. Era 1971. David se fue a vivir a Great Falls, unos ciento cincuenta kilómetros al norte, donde encontró trabajo en una fundición de zinc, y mientras tanto Ted construyó en la parcela común una cabaña de doce metros cuadrados, sin electricidad, agua corriente o teléfono, donde se instaló. David estaba encantado con la idea de vivir cerca de su hermano y compartir con él su pequeño círculo de nuevos amigos, a los que este se unía de vez en cuando para hablar de filosofía o jugar al baloncesto.

Aun así, la mayoría del tiempo Ted estaba solo en la cabaña. Y se puso a leer al filósofo francés Jacques Ellul. Al poco tiempo, contactó con él para discutir algunas de sus ideas. En ese momento, todavía creía en el diálogo y en la política.

Ellul había sido el primer hereje de la religión del progreso. En 1954, cuando el mundo se maravillaba ante cada

nuevo electrodoméstico que llegaba al mercado y soñaba con las ciudades del futuro, este francés de estirpe anarquista acababa de publicar La technique ou l'enjeu du siècle (el primer libro suyo que leyó Kaczynski, en su traducción al inglés), un diagnóstico implacable sobre cómo la tecnología contemporánea se había convertido en un sistema autónomo que ya no estaba al servicio del ser humano, sino que lo utilizaba. Para Ellul, la tecnología se había transformado en un Frankenstein colectivo que crecía según sus propias leyes, indiferente a nuestros deseos o necesidades reales como individuos o como sociedad.

De aquellas lecturas a comienzos de los años setenta, la deuda más evidente de Kaczynski con Ellul es la idea de que la tecnología contemporánea constituye un sistema indivisible (no puedes quedarte con las partes buenas sin cargar también con las malas) y que se autoperpetúa. Pero hay otras, más sutiles. Por ejemplo, Ellul pensaba que el activismo social, salvo que fuera definitivamente radical, es una forma de pseudo-rebelión que, en última instancia, contribuye a reforzar el sistema (como sistematizaría Kaczynski). O bien que los libros, a través de los canales habituales de publicación y difusión, no tienen capacidad real de cambiar el mundo (y es muy probable que esto llevara a Kaczynski a la extrema estrategia de publicación de su texto más importante en The Washington Post, como relataremos a continuación).

Sin embargo, sería un error leer a Kaczynski como un mero altavoz de Ellul. Lo cierto es que quien más tarde sería apodado por el FBI «Unabomber» no se limitó a repetir los argumentos del pensador francés, sino que los adaptó, los amplió, generó en ocasiones desarrollos interesantes y, en algunos puntos importantes, los rechazó. Así, su defensa de la violencia establece una clara ruptura, pues a pesar de la aparente ambivalencia presente en algunas partes de sus escritos, la revolución que Kaczynski imaginó es decididamente violenta, mientras que Ellul, por el contrario, abogó por la «contemplación»: «La actitud verdaderamente revolucionaria, que podría dar lugar a una brecha vital en el contexto de la sociedad tecnológica, consistiría en sustituir la exigida actividad frenética por la contemplación»1.

Fuera como fuese, Kaczynski leyó a Ellul como otros leen el Apocalipsis: con fascinación y terror. Pero donde el filósofo francés mantenía cierta esperanza —quizá debida a su formación cristiana— en la redención, el matemático norteamericano vio la necesidad de destruir las máquinas antes de que ellas nos destruyan a nosotros. Y todo ello en previsión, tal como anota explícitamente en varios de sus textos, de la llegada de lo que hoy ya es una realidad más que incipiente: la inteligencia artificial.

A partir de aquí, Kaczynski fue elaborando su propio sistema de pensamiento, que quedó resumido en su texto más importante y conocido, «La sociedad industrial y su

futuro», en el cual presenta cinco argumentos principales: (1) la tecnología moderna constituye un sistema indivisible que se autoperpetúa y que no está bajo el control humano; (2) los seres humanos están mal adaptados, tanto desde un punto de vista biológico como psicológico, a la vida en una sociedad tecnológica; (3) el desarrollo continuado del sistema tecnológico global conducirá inevitablemente a la catástrofe (es decir, a la destrucción de la humanidad o a su completa alienación); (4) dado que el sistema tecnológico no admite ser controlado y, por tanto, no puede reformarse, es necesario un derrocamiento revolucionario de dicho sistema para evitar la catástrofe; y (5) el activismo de izquierdas es una forma de pseudorebelión que sirve, sin pretenderlo, para desviar la atención del enemigo real: la tecnología.

Sobre la base de estas nociones, cabe interpretar a Kaczynski, su obra y sus acciones, al menos de dos modos distintos. Podemos pensar que fue un ecoterrorista, como sostiene, por ejemplo, Ron Arnold en su ensayo Ecoterror: The Violent Agenda to Save Nature or the World of the Una-bomber. En este sentido, es cierto que Kaczynski sentía desde niño un amor apasionado por la naturaleza, leía habitualmente publicaciones ecologistas radicales como Live Wild or Die!, ¡mantenía correspondencia con la Wilderness Society desde 1ccc y estuvo implicado en las actividades de grupos ecologistas radicales como Earth First!

desde 1987. Y, sobre todo, en sus escritos sitúa la naturaleza salvaje como contra-ideal absoluto de la tecnología e inspiración del futuro movimiento revolucionario.

Pero también podríamos pensar que Kaczynski era, antes que nada, un primitivista cultural o un neoludita, tal como propone, entre otros, Alston Chase en su ensayo de investigación Harvard and the Unabomber: The Education of an American Terrorist. Según este autor, el núcleo de su pensamiento no estaría constituido tanto por la vertiente ecologista radical como por la lectura de un conjunto de autores entre los que destacarían Thomas Jefferson, Karl Marx, Lewis Mumford, Paul Goodman, Thorstein Veblen, Oswald Spengler, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Henry David Thoreau, Ruth Benedict, Margaret Mead, Sigmund Freud, Alfred Adler,

B. F. Skinner, Theodor W. Adorno, Desmond Morris, Martin Seligman y, por supuesto, Jacques Ellul.

Es probable que ambas hipótesis sean verdaderas y perfectamente compatibles. Eso es al menos lo que los hechos refieren (la biblioteca incautada en su cabaña tras su detención, por ejemplo) y lo que el lector puede deducir tras la lectura de «La sociedad industrial y su futuro», un ensayo que se publicó por primera vez el 1c de septiembre de 1995 en un encarte especial de The Washington Post, precedido por el siguiente texto escrito por los responsables del periódico:

El ensayo que publicamos a continuación fue remitido el pasado mes de junio a The New York Times y a The Washington Post por una persona que se identifica a sí misma como FC, y a la que el FBI denomina «Unabomber». Dicha persona está implicada en tres casos de asesinato y en dieciséis atentados con bomba. Tras enviar este texto, amenazó con enviar también una bomba a un destino no especificado «con la intención de matar», a menos que uno de ambos periódicos publicara su manuscrito. La fiscal general y el director del FBI nos recomendaron su publicación. En la primera página del periódico de hoy el lector podrá encontrar un editorial que explica nuestra decisión a la hora de publicar este documento.

Tras una tirada inicial de 850.000 ejemplares aquel 1c de septiembre y, posteriormente, una amplia difusión en internet, es probable que fuera, al menos en ese momento concreto, uno de los ensayos de teoría crítica radical con mayor distribución de la historia.

También es un texto importante. Esta última consideración no implica que se avalen todos los argumentos o posiciones defendidos en él por Kaczynski, ni tampoco la estrategia que llevó a su publicación. Pero, desde un punto de vista objetivo, pocos ensayos están a su altura a la hora de abordar de forma crítica uno de los principales y más

graves desafíos que acorrala hoy en día a la humanidad: la progresiva y creciente extinción de la libertad humana a cuenta de un modelo de dependencia de la tecnología que se ha convertido de facto en una auténtica necesidad vital, y que, en el contexto del ya ineludible cambio climático y el imprevisible desarrollo de la inteligencia artificial, amenaza con un daño irreparable y definitivo. En última instancia, el núcleo de la «genialidad» kaczynskiana reside en haber entendido en toda su extensión algo que la izquierda y el pensamiento crítico tradicionales nunca quisieron ver: que al hacer las ultimísimas cuentas, el problema ya no es el capitalismo, sino la tecnología; no es la propiedad privada, sino la organización industrial; no son los burgueses, sino las máquinas.

***

Entre tanto, David, el hermano de Ted, dejó su trabajo e, inspirándose en la lectura del filósofo alemán Martin Heidegger (ese otro monstruo al que nos hemos referido más arriba), decidió mudarse al desierto, a un lugar bastante aislado, para, según sus propias palabras, «explorar el verdadero Ser». Corría el año 1982 cuando se instaló en una gran zanja rectangular que había cavado él mismo y cubierto parcialmente con láminas de hojalata ondulada. Vivió allí durante casi ocho años, carteándose con su

hermano y compartiendo ambos sus respectivas experiencias de inmersión en la naturaleza y de recreación de una forma de vida más auténtica y ligada a la tierra y a la esencia. Finalmente, tras enamorarse de Linda Patrik, una profesora de Filosofía y practicante budista (como lo sería él también muy pronto) y a la que conocía desde su juventud, David dejó el desierto para trasladarse a Nueva York.

Linda fue, de hecho, la pieza clave que llevó a la detención de Ted.

Cuando «La sociedad industrial y su futuro» se publicó en The Washington Post, ella le comentó a David que muchas f rases e ideas de aquel texto se parecían de manera llamativa a las cosas que solía decir Ted y a su modo de expresarlas. David no lo había pensado. En los siguientes tres meses, David trabajó con un investigador privado y un antiguo experto en ciencias del comportamiento del FBI para valorar la hipótesis de que Ted fuera el Unabomber. Finalmente contactó con el FBI. La detención de su hermano se produjo seis semanas después, en abril de 1ccc. Ted se negó a seguir la estrategia de exculpación de sus abogados, que querían alegar problemas graves en su salud mental, y declarándose en plena disposición de sus facultades mentales aceptó un acuerdo que le evitó la pena de muerte y lo condenó a cadena perpetua sin posibilidad de libertad condicional.

David pasaría casi tres décadas escribiendo sin descanso a su hermano; años marcados por la nostalgia de su pérdida, a veces por los contradictorios remordimientos y en todo momento sumido en un intenso proceso de autorreflexión. Ted no contestó jamás ni a una sola de sus misivas. Tampoco aceptó ninguna visita. «En última instancia, solo quería decirle en persona que sentí la obligación moral irrevocable de detener la violencia», declaró David en una ocasión.

Pero David también escribió a todas las víctimas que sobrevivieron y a las familias de las tres personas que murieron a causa de las bombas de su hermano, disculpándose y ofreciéndoles su ayuda. El único que le contestó fue Gary Wright, el dueño de la cadena de venta de ordenadores del que ya hemos hablado más arriba. «David, tú no tienes nada de qué disculparte», le dijo Gary. Ambos hombres se hicieron amigos. Empezaron a ir juntos a conciertos de música country y a partidos de béisbol. E hicieron muchas apariciones públicas para reclamar el fin de la pena de muerte y enarbolar el poder del perdón.

***

Por supuesto, «La sociedad industrial y su futuro», así como el resto de ensayos de Kaczynski, no son solo una obra filosófica, sino también un síntoma. Para entender su

valor, conviene por tanto situarlos en el contexto ruinoso del último ciclo revolucionario en Occidente. Los años setenta y ochenta fueron, al menos hasta la fecha, el canto del cisne de la acción armada en esta zona del mundo: las Brigadas Rojas en Italia, la Fracción del Ejército Rojo en Alemania, Acción Directa en Francia, ETA en España y Euskadi, el Black Panther Party en Estados Unidos… Todos estos grupos compartían una convicción que hoy resuena con un extraño tono arqueológico: la certeza de que era posible cambiar el mundo mediante la violencia organizada dirigida contra las élites, desapropiando al Estado de su monopolio.

Como sabemos, la derrota de estos movimientos no fue solo policial, sino que, con el paso de los años, obtuvo entre la sociedad un cierto tinte ontológico. La izquierda europea perdió la fe en la transformación revolucionaria de la sociedad, y la ciudadanía, especialmente a través de los medios de comunicación, terminó por interiorizar el tabú desde entonces incontestable de la violencia política. Al mismo tiempo, los nuevos filósofos posmodernos fueron realizando las sucesivas autopsias de los llamados

«grandes relatos» y terminaron por firmar el triunfo definitivo del espectáculo sobre la realidad. Debord se fue quedando sin lectores y Lipovetsky nos hablaba de una nueva era pospolítica donde todo conflicto se resolvía en el supermercado de las identidades.

Aunque resulte incómodo, es fundamental reconocer que, en este contexto de derrota y desencanto, los pensadores de izquierdas se refugiaron en una crítica puramente discursiva. Todos leíamos libros brillantes sobre la dominación, citábamos artículos devastadores sobre el neoliberalismo, asistíamos a conferencias magistrales sobre la alienación… Sin embargo, toda esa compulsión, signo más o menos secreto de su esterilidad, se había convertido ya en una mera postura intelectual sin relación alguna con la realidad ni con una estrategia concreta para su transformación. La palabra había perdido su potencia.

Y entonces apareció Kaczynski.

De repente, aquel lobo solitario que se radicalizó en una biblioteca leyendo a los mismos autores que los demás admirábamos, parecía representar algo que la izquierda creía perdido para siempre: un vínculo sólido entre la teoría y la práctica, la voluntad decidida de actuar sobre la realidad material en lugar de limitarse al juego de los símbolos. Sus bombas no eran solo artefactos explosivos, en alguna medida también eran argumentos filosóficos rellenos de metralla. Su violencia no era irracional, era la conclusión lógica de un conjunto de premisas que muchos compartían (incluido Gary Wright, una de sus víctimas, como hemos visto más arriba), pero que nadie más se atrevía a llevar hasta el final.

Esto explica, sin duda, la incomodidad que genera la figura de Kaczynski. A fin de cuentas, él es el espejo en el que se miran todos los intelectuales radicales de las últimas décadas y en el que ven reflejada su propia impotencia, verdadera o imaginada, tras el hundimiento de las esperanzas revolucionarias. Aunque tal vez estaba guiado por un pensamiento paranoico, lo cierto es que Kaczynski sacrificó su vida para religar sus palabras con sus acciones, mientras que la mayoría de los representantes de la teoría crítica actual sigue viviendo en la esquizofrenia de pensar de una manera y actuar de otra. Esto no justifica las bombas, el dolor, el horror. En absoluto. Pero creo que no deberíamos rechazarlo sin preguntarnos antes qué nos dice sobre nosotros mismos, nuestro pasado reciente y nuestro inminente futuro.

***

Escribo estas líneas en septiembre de 2025. Theodore Kaczynski se suicidó hace poco más de dos años en su celda de la Prisión Federal de Butner, en Carolina del Norte.

Al parecer se ahorcó con los cordones de unos zapatos anudados a una barandilla de apoyo para discapacitados. Tenía ochenta y un años y padecía un cáncer rectal.

Tras conocer por la prensa el fallecimiento de su hermano, David intentó desesperadamente recuperar su cadáver. A lo largo de varios meses escribió en numerosas ocasiones a la prisión, siempre sin respuesta. En su último correo electrónico, decía:

A quien corresponda:

por favor, por favor, POR FAVOR, denme el teléfono de alguien con quien pueda hablar. No tener ni siquiera noticias de ustedes me parece despectivamente cruel. ¿Acaso este es el trato que la Oficina de Prisiones ofrece a otras familias de presos fallecidos? Lo crean o no, yo quería a mi hermano.

David sigue sin saber qué pasó con el cuerpo de Ted. Desde entonces, a menudo le preguntan por los escritos de su hermano, que en años recientes han adquirido nueva relevancia. «Parece que cada vez más gente se toma en serio sus ideas», dijo hace poco en una entrevista. Y añadió: «¿Hacia dónde vamos con cosas como la inteligencia artificial? ¿Pondrá la IA en riesgo la libertad humana y envenenará nuestra capacidad básica de pensamiento creativo y original? Y si es así, ¿cómo nos protegeremos de ella? ¿Cómo preservaremos la esencia misma de nuestro ser espiritual? ¿Tendremos aún la posibilidad de sanar nuestra

relación con la Madre Naturaleza, que alguna vez fue íntima, antes de que sea demasiado tarde?».

David no da palos de ciego. El consenso científico sobre los riesgos mayores de la inteligencia artificial, contra los que alertaba Ted de forma explícita, crece cada día. Una mayoría de expertos acepta como objetivo e inminente, por ejemplo, el riesgo de un desempleo masivo y súbito (con las trágicas consecuencias sociales que podemos imaginar), pues la automatización favorecida por la IA podría crear un desplazamiento laboral mucho más rápido de lo que la sociedad actual es capaz de manejar. Esta situación podría llegar al punto de que en muy poco tiempo los humanos se volvieran irrelevantes en casi todas las actividades económicas y creativas. Paradójicamente, esto nos llevaría a un modelo de dependencia extrema de la tecnología (al perder progresivamente cualquier tipo de habilidad humana, delegada en la IA), a la erosión radical de nuestra autonomía y, por último, a la pérdida de propósitos vitales, pues si la IA puede hacer todo mejor que nosotros, podríamos enfrentar una crisis existencial colectiva de una magnitud desconocida.

Y, sin embargo, quizá esto sea solo el principio. Cada vez más científicos alertan contra riesgos de otra clase. Nos cuentan que existe ya un elevado peligro de «desalineamiento» (es decir, de que una IA superinteligente optimice objetivos propios de maneras imprevistas y

destructivas, dando lugar a una pérdida completa del control humano). Asimismo, entre los expertos aumenta rápidamente el miedo a la instauración irrevocable de monopolios tecnológicos (de modo que unas pocas entidades puedan controlar sistemas globales de IA que les den el poder absoluto sobre la economía y la sociedad). Dichos monopolios conducirían con suma facilidad a un autoritarismo perfecto, es decir, a estados totalitarios sostenidos sobre IA avanzadas que estableciesen sistemas de control y vigilancia ineludibles.

Y a todo ello se suman los llamados «Riesgos Emergentes de los Sistemas Complejos», es decir, comportamientos impredecibles de diversos sistemas de IA interactuando entre sí y que podrían generar dinámicas caóticas o fallos en sistemas críticos con consecuencias globales instantáneas. En último término, la IA podría no solo homogeneizar el pensamiento humano, devaluando hasta el extremo nuestra diversidad cognitiva natural, sino también influir en la evolución de la humanidad de formas imprevistas y, mediante un proceso creciente de imbricación (como sugiere Kaczynski), alterar lo que significa ser humano.

Pero, además, es fundamental comprender que en breve la IA no será una opción, sino, a efectos prácticos, una obligación. Como ocurre con el teléfono móvil o el correo electrónico, puedes decidir no usarlos, pero entonces, al

menos para una amplia mayoría de personas, es muy posible que tengas enormes dificultades, por ejemplo, para encontrar trabajo y tener una vida digna. Como bien explica Kaczynski en sus escritos, cuando una tecnología nueva de alcance estructural se impone, da igual que sea la electricidad, el motor de explosión, internet o la IA, lo que en principio se presenta para la sociedad como una posibilidad se convierte enseguida en una necesidad. ¿O cómo y dónde sobrevivirías sin hacer uso de las cuatro tecnologías que acabo de citar? Todos usamos o usaremos la IA, aunque muchos sabemos que puede causar al menos algunos de los terribles daños referidos más arriba. Como todos utilizamos otras tecnologías que sabemos que agravan el cambio climático, lo que sin duda causará daños extremos para la humanidad. Y lo hacemos porque no nos queda otra opción si, una vez desechada la posibilidad de la zanja en el desierto o la cabaña en los bosques, queremos seguir viviendo en esta sociedad, seguir compartiendo tiempo con nuestros amigos, seguir amando a nuestros seres queridos. Porque, en efecto, tal como Kaczynski aprendió de Ellul, la tecnología se autoperpetúa y no está ya al servicio del ser humano (hasta el extremo no lo está, de hecho, que hoy amenaza su supervivencia). En este contexto, creo que sería sencillo convenir que las preocupaciones de Kaczynski, tal como las expresó en sus ensayos, no suenan ya como delirios de un ermitaño

paranoico. Aunque no sé si cabe repensarlas como las ideas de un visionario cumpliéndose a cámara rápida, en cualquier caso, estoy convencido de que merecen ser leídas con atención. ¿Significa esto que debemos abrazar sus respuestas? Por supuesto que no. Pero es cierto que Kaczynski nos confronta con una de las paradojas más inquietantes de la mente humana: la coexistencia de la extrema lucidez analítica y la clara ceguera moral. E incluso práctica. Pues, al fin y al cabo, sus atentados rara vez llegaron a golpear a las personas o a las instituciones adecuadas para, al menos, crear el efecto deseado por su autor. En realidad, es muy probable que ese modelo de terrorismo sea de todo punto ineficaz para prender la chispa de una gran insurrección contra el sistema tecnológico e industrial contemporáneo, como él pretendía, mientras que sirvió para connotar negativamente y ocultar a un pensador original y radical.

Como consecuencia, muy pocas personas han leído correctamente la propuesta teórica de Kaczynski. Tal como nos recuerda su hermano, «las oleadas de ira y desesperación nacidas de la impotencia más absoluta nunca pueden canalizarse para generar una transformación social positiva a largo plazo. Y me temo que los actos violentos de Ted solo sirvieron para estigmatizar su pensamiento. Como resultado, su brillante análisis de la tecnología ha sido descartado por muchos como los desvaríos de un loco».

Tanto es así que esta es la primera edición en castellano de sus principales escritos, casi treinta años después de su detención. Su objetivo no es engrandecer el mito de ningún forajido, sino ofrecer al lector una herramienta teórica y crítica que, en los tiempos que vivimos, parece cada día más necesaria.

La Sociedad Industrial y su Futuro

1. La Revolución Industrial y sus consecuencias han sido un desastre para la humanidad. No cabe duda de que han aumentado enormemente la esperanza de vida de los que vivimos en países «avanzados», pero también han desestabilizado la sociedad al completo, han hecho que la existencia de muchos sea insatisfactoria, han sometido a la mayoría a todo tipo de indignidades, han provocado un malestar psicológico generalizado (que en los países en vías de desarrollo es además físico) y han ocasionado graves perjuicios al conjunto de los ecosistemas. El continuo progreso tecnológico no hará sino empeorar esta situación, sometiendo a los seres humanos a peores ignominias e infligiendo daños colosales a la naturaleza. Con toda probabilidad, provocará además un aumento de las desigualdades sociales y del sufrimiento psicológico individual, generando, asimismo, un mayor sufrimiento físico en estratos cada vez más amplios de la sociedad, incluso en esos países «avanzados».

2. El complejo industrial-tecnológico puede mantenerse o quebrarse. Si sobrevive, quizá logre asentar un nivel bajo de sufrimiento físico y psicológico para la población, pero

solo después de pasar por un largo y muy doloroso periodo de adaptación y a costa de convertir de manera permanente a los seres humanos (y a muchos otros organismos vivos) en productos de ingeniería y meros engranajes de la maquinaria social. Por ende, si este sistema sigue adelante, las secuelas serán inevitables: no hay modo de reformarlo o modificarlo para evitar que prive a las personas de su dignidad y su autonomía.

3. Por supuesto, si el sistema cede, las consecuencias serán aún dolorosas. Pero cuanto más crezca, más terribles serán los efectos de su caída. De modo que, si debe hacerlo, será mejor que ocurra cuanto antes.

4. Por lo tanto, abogo por una revolución contra el sistema capitalista industrial. Esta puede o no hacer uso de la violencia; puede ser repentina o un proceso relativamente gradual que abarque algunas décadas. No creo que seamos capaces de predecirlo. Pero sí somos capaces de esbozar, aunque sea de forma muy general, las medique deberían tomar los que confrontan este sistema para preparar el camino de una revolución. En cualquier caso, no se trataría de una revolución política, pues su objetivo no será derrocar a los gobiernos, sino las bases económicas y tecnológicas de la sociedad actual.

5. En este texto solo me ocuparé de algunas de las consecuencias negativas del sistema industrial-tecnológico. Otros acontecimientos los mencionaré brevemente o los ignoraré por completo, lo cual no significa que no los considere importantes. Sin embargo, por razones prácticas, he creído necesario limitar el debate a aquellos ámbitos que no han recibido suficiente atención pública o en los que tengo algo nuevo que decir. Por ejemplo, dado que existen movimientos ecologistas y de defensa de la naturaleza bien asentados y desarrollados, he preferido restringir al máximo mi argumentación sobre la degradación y la destrucción de lo salvaje, a pesar de que lo considere fundamental.

6. Casi todo el mundo estará de acuerdo en que vivimos en una sociedad profundamente perturbada. Y creo que una de las manifestaciones más extendidas de la locura de nuestro mundo es el llamado «izquierdismo», por lo cual me parece que una discusión acerca de la psicología del izquierdismo servirá de introducción al debate más general sobre los problemas de la sociedad contemporánea.

7. Y ¿qué es el izquierdismo? Durante la primera mitad del siglo XX, podía equipararse con el socialismo. Hoy en día, ese movimiento está fragmentado y no queda claro a quienes podemos llamar con propiedad izquierdistas. Por lo general, los identificamos con socialistas, comunistas o

simplemente gente «políticamente correcta», pero también con feministas o activistas por los derechos de diversas minorías, aunque no todos los que están asociados a uno de estos movimientos son de izquierdas. Por mi parte, no me interesa hablar del izquierdismo como un movimiento o una ideología, sino como un «tipo psicológico» o, más bien, un conjunto de tipos relacionados (algo que se comprenderá mejor a lo largo de este ensayo).

. Aun así, mi concepción del izquierdismo seguirá siendo bastante menos clara de lo que quizá desearía el lector, porque mi intención en este punto es evidenciar, aunque sea de forma aproximada, las dos tendencias psicológicas que considero las principales fuerzas motrices del izquierdismo contemporáneo. De ninguna manera pretendo dejar por escrito toda la verdad sobre la psicología izquierdista. Además, este debate se aplica tan solo al izquierdismo contemporáneo (y dejo abierta la cuestión de hasta qué punto podría aplicarse a los izquierdistas del siglo XIX y de la primera mitad del siglo xx).

9. Las dos tendencias psicológicas que subyacen al izquierdismo contemporáneo son los «sentimientos de inferioridad» y la «sobresocialización». Los sentimientos de inferioridad son característicos de este en su conjunto,

mientras que la sobresocialización es propia únicamente de cierto segmento, aunque este sea muy influyente.

10. Por «sentimientos de inferioridad» me refiero no solo a estos sentimientos en un sentido estricto, sino a todo un espectro de rasgos relacionados con ellos: baja autoestima, sensación de impotencia, tendencias depresivas, culpabilidad, odio contra uno mismo, etc. Para ser sincero, pienso que un amplio porcentaje de los izquierdistas contemporáneos tiende a experimentar, al menos, alguno de estos sentimientos (aunque sean más o menos reprimidos). También que dichos sentimientos son decisivos para determinar la orientación del izquierdismo actual.

11. Cuando alguien interpreta como despectivo casi todo lo que se dice sobre él o ella (o sobre los grupos con los que se identifica), concluimos que esta persona alberga sentimientos de inferioridad o baja autoestima. Aunque para muchos resulte difícil de aceptar o reconocer, por desgracia esta tendencia es bastante evidente y generalizada, por ejemplo, entre los activistas por los derechos de las minorías (pertenezcan o no a los grupos minoritarios que defienden), que muestran una extrema sensibilidad a las palabras exactas que se utilizan para designar a dichas minorías o a cualquier cosa relacionada con las mismas. Así,

por ejemplo, los antropólogos de izquierdas hacen todo lo posible por evitar decir algo sobre los pueblos primitivos que pueda interpretarse como negativo, hasta el punto de que prefieren sustituir el término «primitivo» (que significa literalmente «perteneciente o relativo a los orígenes o primeros tiempos de algo») por «culturas orales». En este sentido, se muestran casi paranoicos ante cualquier expresión que sugiera que una cultura primitiva es inferior a la nuestra. Por supuesto, no pretendo insinuar que las culturas primitivas sean inferiores. No lo son.

Simplemente señalo, como ejemplo, la hipersensibilidad de estos antropólogos.

12. Esta situación se reproduce en otros muchos ámbitos de la sociedad más cercanos a nuestra experiencia cotidiana. Y, en general, los más sensibles a esta terminología «políticamente incorrecta» no son el habitante medio de un barrio negro, el inmigrante asiático, la mujer maltratada o el joven discapacitado, sino una minoría de activistas, la mayoría de los cuales ni siquiera pertenece a ningún grupo oprimido, sino que proceden de estratos privilegiados de la sociedad. La corrección política encuentra así uno de sus bastiones, al menos en Estados Unidos, entre los profesores universitarios, que tienen un empleo seguro con sueldos holgados. Por supuesto, casi todos son varones

blancos heterosexuales de familias de clase media o media alta.

13. Muchos izquierdistas se identifican apasionadamente con los problemas de grupos sociales que, al menos en ciertos ámbitos de la población, proyectan una imagen pública vinculada a la vulnerabilidad (las mujeres), la derrota (nativos americanos), la desviación (los homosexuales) o la inferioridad por distintos motivos. Los propios izquierdistas, de algún modo, sienten que a día de hoy estos colectivos son inferiores. Nunca admitirían ante sí mismos que ostentan tales sentimientos, pero es precisamente porque ven a estos grupos como inferiores por lo que se identifican con sus problemas y lideran sus luchas. Y de nuevo: no pretendo sugerir que las mujeres, los nativos, los homosexuales, etc., sean inferiores. No lo son. Me limito a hacer una observación sobre la psicología izquierdista.

14. Si en tantas ocasiones las feministas se muestran desesperadamente ansiosas por demostrar que las mujeres son tan fuertes como los hombres, es evidente que se debe a que les acosa el temor de que las mujeres no sean tan fuertes como los hombres (algo a todas luces falso que solo opera en sus mentes).

15. Los izquierdistas tienden a rechazar todo lo que proyecte una imagen de fortaleza. Rechazan América, rechazan la civilización occidental, rechazan a los hombres blancos, rechazan la racionalidad. De acuerdo. El problema es que las razones que dan para todo esto no se corresponden con sus verdaderas motivaciones. Así, afirman que rechazan Occidente porque es belicoso, imperialista, sexista, etnocéntrico, patriarcal... No obstante, cuando estas mismas y gravísimas lacras estructurales aparecen en países socialistas o en culturas primitivas, el izquierdista siempre encuentra excusas para ello. En el mejor de los casos, admite por lo bajini que existen, mientras que las critica a voz en grito cuando se trata de la civilización occidental. Por lo tanto, parece claro que estas faltas no son la causa real del rechazo. Continuando con el ejemplo propuesto, creo honestamente que el izquierdista rechaza Occidente porque Occidente es fuerte.

16. Palabras o expresiones como «confianza en uno mismo», «búsqueda de la autosuficiencia», «optimismo vital», etc., desempeñan un escaso papel en el vocabulario de las políticas de izquierdas. El izquierdista no valora al individuo ni su potencial. De manera más o menos consciente, prefiere que la sociedad resuelva los problemas, satisfaga las necesidades, que se ocupe de todo. No es el

tipo de persona que confía en su capacidad para confrontar una situación difícil, tantas veces propia de la vida.

17. Así, buena parte del arte contemporáneo que atrae a los intelectuales de izquierdas de hoy en día tiende a centrarse en la sordidez, la derrota y la desesperación, o bien adopta un tono orgiástico, desposeyéndose de toda esperanza racional emancipadora y sumergiéndose en las sensaciones del momento.

18. También los filósofos izquierdistas contemporáneos tienden a insistir en que todo es relativo desde un punto de vista cultural. Obviamente, es cierto que se pueden y se deben plantear preguntas serias y necesarias, por ejemplo, sobre los fundamentos del conocimiento científico o sobre cómo se puede definir (si es que se puede definir) el concepto de realidad objetiva. Pero del mismo modo es obvio que los actuales filósofos izquierdistas no son meros seres lógicos que analizan de forma fría y sistemática los fundamentos de nuestro saber compartido. Por el contrario, están profundamente implicados desde una perspectiva emocional en su ataque contra la verdad y la realidad. Y arremeten contra estos conceptos debido a sus necesidades psicológicas. Así, por un lado, su ataque es una válvula de escape para su hostilidad interna y, en la medida en que tiene éxito, satisface su propia pulsión de poder; y

por otro lado, creo que el izquierdista se enfrenta tantas veces a la ciencia y a la racionalidad porque ambas diferencian entre creencias verdaderas (es decir, superiores) y falsas (es decir, inferiores). Desde mi punto de vista, el sentimiento de inferioridad del izquierdista es tan profundo que no tolera ninguna clasificación que discrimine algunas cosas como superiores o exitosas y otras como inferiores o fallidas. Tal vez también por eso son tan contrarios a las explicaciones genéticas de las capacidades o el comportamiento humanos, pues tales argumentos son propensos a hacer que unas personas parezcan superiores o inferiores a otras. Prefieren, de hecho, atribuirle a la sociedad todo el mérito o la culpa de la capacidad o de la falta de la misma que exhibe un individuo. De este modo, si alguien se muestra «inferior» en un determinado ámbito, no es culpa suya, sino de la sociedad.

19. Sin embargo, el izquierdista no suele ser el tipo de persona cuyos sentimientos de inferioridad le conviertan en un fanfarrón, un egoísta, un matón o un competidor despiadado. Por suerte, no ha perdido por completo la fe en sí mismo. Tiene un déficit en la percepción de su propio poder como individuo y su sentido de la autoestima, pero aún lucha por concebirse como alguien fuerte. En realidad, es justo esa batalla interna la que en ocasiones da lugar a su cuestionable comportamiento, pues sus sentimientos de

inferioridad están tan arraigados que la mayoría de las veces no lo consigue... Solo logra percibir su fortaleza como miembro de una gran organización o de un movimiento con el cual se identifica.

20. De hecho, no es difícil percibir cierta tendencia masoquista en las tácticas izquierdistas: protestar tumbándose delante de los vehículos de la policía, provocar intencionadamente a grupos fascistas, supremacistas o racistas para que los agredan... Por supuesto que estas estrategias resultan a menudo eficaces, pero creo que muchos las utilizan no tanto como medio para conseguir un fin, sino porque inconscientemente prefieren las tácticas masoquistas. En ocasiones, el cuestionamiento y el castigo de uno mismo se convierte en un rasgo del izquierdismo.

21. Estas personas suelen sostener que su activismo está motivado por la compasión o por principios morales, y sin duda la motivación ética desempeña un papel importante para ellos. Pero, en última instancia, no creo que ni la compasión ni los principios morales sean los principales motivos del activismo de izquierdas. La hostilidad es un componente demasiado prominente en su comportamiento. También lo es, como entre tantos otros grupos, el afán de poder. Además, gran parte de sus conductas no están del todo orientadas racionalmente a

beneficiar a las personas a las que, en teoría, pretenden ayudar. Por ejemplo, si uno cree que la discriminación positiva es buena para los negros, ¿de verdad el camino más directo y eficiente para conseguirla es exigirla en términos hostiles o dogmáticos? Me parece obvio que en estos casos sería más productivo adoptar un enfoque diplomático y conciliador que hiciera quizá concesiones verbales de carácter estratégico a los blancos que piensan que la discriminación positiva les discrimina a ellos. Pero los activistas de izquierdas no adoptan ese enfoque por una razón: aunque desde un punto de vista táctico daría mejores resultados, no satisface sus necesidades emocionales. Uno concluye que en última instancia ayudar a los negros no es su verdadero objetivo. Sin embargo, los problemas raciales les sirven como excusa para expresar y aliviar su hostilidad y su ansia frustrada de poder. Y de esa forma en realidad perjudican a los negros, porque, aunque no sea su intención, en ocasiones la actitud hostil de los activistas hacia la mayoría blanca tiende a intensificar el odio racial.

22. A veces pienso que si nuestra sociedad no tuviera ningún problema, los izquierdistas se los inventarían para tener una excusa a partir de la cual armar jaleo.

23. Insisto una vez más en que este argumento no pretende, en absoluto, ser una descripción exacta de todos

los que podrían considerarse de izquierdas. Tal solo señalo una tendencia que es fácilmente apreciable en el izquierdismo.

24. Los psicólogos utilizan el término «socialización» para designar el proceso por el cual se forma a los niños para que piensen y actúen como exige la sociedad. Se dice que una persona está bien socializada si cree y obedece el código moral propio de su sociedad y encaja como parte funcional de la misma. Quizá parezca insensato decir que algunos izquierdistas están demasiado socializados, ya que se les suele percibir como unos rebeldes. Sin embargo, es sencillo defender esta postura. Muchos izquierdistas no son tan rebeldes como parece a primera vista.

25. Si lo analizamos con calma, veremos que el código moral de nuestra sociedad es tan exigente que nadie puede pensar, sentir y actuar de forma completamente moral. Por ejemplo, se supone que no debemos odiar a nadie, pero casi todo el mundo odia a alguien en algún momento de su vida, lo admita o no. Por otro lado, algunas personas están tan socializadas que el mero hecho de tratar de pensar, sentir y actuar de acuerdo a la moral les supone ya una pesada carga. Para evitar estos incómodos sentimientos de culpa, se engañan de manera constante a la hora de sopesar sus propias motivaciones para actuar y se ven impelidos a

buscar explicaciones morales para sentimientos y acciones que, en realidad, no tienen un origen moral. Utilizo por tanto el término «sobresocializado» para describir este comportamiento.[1]

26. La sobresocialización puede dar lugar a una baja autoestima, a sentimientos de impotencia, derrotismo, culpabilidad, etc. Uno de los medios más recurrentes a la hora de socializar a los niños es hacerles sentir vergüenza por comportamientos o discursos contrarios a las expectativas de la sociedad. Si se abusa de este método (o si un individuo en particular es especialmente susceptible), el niño acaba sintiéndose avergonzado de sí mismo. Además, el pensamiento y el comportamiento de una persona demasiado socializada están más limitados por las expectativas de la sociedad que los de las personas poco socializadas.

La mayoría de la gente actúa de un modo reprensible. Miente, comete pequeños robos, infringe las leyes de tráfico, pierde el tiempo en el trabajo, odia a alguien, dice cosas malintencionadas, utiliza algún truco turbio para obtener ventaja sobre otro... La persona sobresocializada no suele hacer estas cosas, pero, cuando las hace, genera en su interior un sentimiento de vergüenza y odio contra sí mismo. Ni siquiera puede experimentar, sin sentir culpa,

pensamientos o sentimientos contrarios a la moral aceptada.

Además, la socialización no es solo una cuestión de moral: hemos sido socializados para ajustarnos a unas normas de comportamiento que muchas veces no entran en el ámbito de la moralidad. Así, la persona sobresocializada está sujeta por una correa psicológica y se pasa la vida recorriendo el camino que la sociedad le ha abierto. En muchos casos, esto se traduce en una sensación de limitación e impotencia que puede suponer una grave dificultad vital. Creo que la sobresocialización es una de las crueldades más severas que los seres humanos se infligen unos a otros.

27. Considero que un segmento muy importante e influyente de la izquierda contemporánea está sobresocializado, y que este es un rasgo vital para determinar la dirección del izquierdismo actual. Estoy hablando, sobre todo, de intelectuales o miembros de clase media alta. Al lector le resultará fácil comprobar que el academicismo universitario conforma el segmento más socializado de nuestra sociedad. Y también el más izquierdista.

28. Por supuesto, el izquierdista de tipo sobresocializado intenta liberarse de su correa psicológica y afirmar su

autonomía rebelándose. Pero, normalmente, carece de la fuerza suficiente para enfrentarse a los valores dominantes. En general, los objetivos de la izquierda contemporánea no están en conflicto con los de la moral aceptada. Al contrario, la izquierda toma un principio moral aceptado, lo adopta como propio y luego acusa a la sociedad de violarlo. Por ejemplo, pensemos en la igualdad racial y la de género, la ayuda a los desfavorecidos, el pacifismo y la no violencia en general, la libertad de expresión, el respeto que merecen los animales... O aún más allá: el deber del individuo de servir a la sociedad y el deber de la sociedad de cuidar del individuo. Todos estos son valores profundamente arraigados en nuestra sociedad (o, al menos, en sus clases medias y altas)[2] desde hace mucho tiempo y que se expresan o presuponen en la mayor parte de los contenidos que nos presentan los principales medios de comunicación y el sistema educativo. Los izquierdistas, sobre todo los del tipo sobresocializado, no suelen cuestionarlos jamás, sino que justifican su hostilidad hacia la sociedad alegando (con cierta razón) que esta no está a la altura de los mismos.

29. He aquí una muestra de cómo un izquierdista sobresocializado asienta su apego profundo a las actitudes establecidas en nuestra sociedad mientras finge rebelarse contra ellas. Muchos activistas de izquierdas presionan a favor de la discriminación positiva, materializada en la

mejora de la financiación de las escuelas de barrios predominantemente negros y el acceso de la población negra a puestos de trabajo de alto prestigio y amplia remuneración. Su intención es integrar al negro en el sistema: hacer de él un ejecutivo, un abogado, un científico, igual que los blancos de clase media alta. Los izquierdistas sostienen que lo último que quieren es convertir al hombre negro en una copia del hombre blanco, sino que, por el contrario, desean preservar la cultura afroamericana. Pero ¿en qué consiste esta preservación? Difícilmente va más allá de comer comida «al estilo negro», escuchar música «al estilo negro», vestir «al estilo negro» e ir a una iglesia o mezquita «al estilo negro». En otras palabras, ese supuesto interés por conservar una cultura milenaria se expresa en cuestiones estrictamente superficiales. Por el contrario, en el resto de los aspectos, la mayoría de estos izquierdistas sobresocializados quiere que el hombre negro se ajuste a los ideales culturales e ideológicos de la clase media blanca. Quieren que estudie determinadas materias con un determinado enfoque, que se convierta en un ejecutivo o en un científico y que se pase la vida escalando posiciones para demostrar que los negros son tan buenos como los blancos. Quieren que los padres negros sean «responsables», que las bandas negras dejen de ser violentas, etc. Pero, justamente, esos son los valores del sistema capitalista industrial-tecnológico. Al sistema le importa un bledo qué tipo de

música escuchas, qué tipo de ropa llevas o en qué religión crees, siempre y cuando estudies en la escuela, tengas un trabajo respetable, asciendas en la escala de estatus social, no seas violento, etc. En efecto, por más que se niegue, el izquierdista sobresocializado pretende integrar al negro en el sistema y hacerle adoptar sus valores.

30. Desde luego, no pretendo decir de ningún modo que los izquierdistas, incluso los del tipo sobresocializado, nunca se rebelen contra los valores fundamentales de nuestra sociedad. Sería estúpido afirmar algo así. Está claro que a veces lo hacen. De hecho, algunos han llegado a rebelarse contra uno de los principios centrales de la sociedad contemporánea al hacer uso de la violencia, rompiendo así con una de las mayores restricciones psicológicas que se les han inculcado.

31. Soy consciente de que se podrían plantear diversas objeciones a este breve esbozo de la psicología de izquierdas. La situación real, como siempre en la vida, es compleja, y una descripción completa de la misma abarcaría bastante más que la extensión razonable de este texto. Solo he pretendido esbozar, a grandes rasgos, las dos tendencias que considero dominantes de la psicología del izquierdismo actual.

32. Los problemas de la izquierda son indicativos de los problemas de nuestra sociedad en su conjunto, puesto que la baja autoestima, las tendencias depresivas y el derrotismo no se limitan a los activistas o los votantes de izquierdas. Aunque son especialmente significativos en ese ámbito, están muy extendidos. Tal vez porque la sociedad actual ha desarrollado técnicas y contextos de socialización más amplios y severos que cualquier otra sociedad anterior. Los expertos nos dicen cómo debemos comer, cómo y cuándo hacer ejercicio, cómo hacer el amor, cómo educar a nuestros hijos...

33. Los seres humanos tenemos una necesidad (probablemente basada en última instancia en nuestra biología) de algo que llamaré «proceso de autorrealización».[3] Es probable que este apremio esté relacionado con una necesidad de poder, aunque no sea exactamente lo mismo. El proceso de autorrealización está compuesto por cuatro factores. Los tres primeros, más evidentes, podemos llamarlos objetivo, esfuerzo y realización (todo el mundo necesita tener metas en la vida cuya consecución requiere un esfuerzo, y necesita tener éxito en la consecución de, al menos, algunas de ellas). El cuarto factor es más difícil de definir y puede no ser necesario para todos. Me refiero a él como autonomía y lo trataré un poco más adelante (apartados 42 a 44).

34. Consideremos el caso hipotético de un ser humano que obtiene cualquier cosa que quiera con solo desearlo. Esa persona ostenta poder, sin duda, pero desarrollará graves problemas psicológicos. A pesar de que al principio se divertirá mucho, con el tiempo se aburrirá y se desmoralizará. Podría llegar a sufrir una depresión clínica. La historia demuestra que la aristocracia acomodada tiende a este proceso de decadencia. No ocurre lo mismo con las aristocracias combatientes, que han de luchar para mantener su poder. Esto demuestra que el poder no es suficiente. Como humanos, necesitamos objetivos en los cuales enfocar nuestro poder.

35. Todo el mundo tiene objetivos, aunque sea para cubrir las necesidades físicas de la vida; para empezar, comida, agua, ropa y cobijo. No obstante, el aristocrata acomodado comenzó a obtener estas cosas, y muchas más, sin esfuerzo de ningún tipo. De ahí su aburrimiento y su desmoralización.

36. La falta de consecución de ciertos objetivos importantes tiene como consecuencia la muerte (si son necesidades físicas fundamentales) o la frustración (si no son incompatibles con la supervivencia). El fracaso

constante en la consecución de objetivos a lo largo de la vida provoca derrotismo, baja autoestima o depresión.

37. Así pues, para evitar graves problemas psicológicos, el ser humano necesita metas cuya consecución requiera esfuerzo y, además, debe tener un índice razonable de éxito en la obtención de las mismas.

38. No todos los aristocratas acomodados se aburren y se desmoralizan, claro. Por ejemplo, el emperador Hirohito, en lugar de hundirse en un hedonismo decadente, se dedicó a investigar en el ámbito de la biología marina, campo en el que llegó a distinguirse. Cuando las personas no tienen que esforzarse para satisfacer sus necesidades físicas, suelen fijarse metas artificiales. En muchos casos, persiguen estos objetivos con la misma energía e implicación emocional que habrían dedicado a la hora de garantizarse sus necesidades físicas básicas. Así, los aristocratas del Imperio romano tenían notables pretensiones literarias; muchos aristocratas europeos de siglos pasados invertían mucho tiempo y energía en la caza (aunque no necesitaban procurarse la carne); otros han competido por el estatus mediante elaboradas exhibiciones de riqueza; y unos pocos, como Hirohito, se volcaron en la ciencia.

39. Utilizo el término «actividad sustitutiva» para designar cierto tipo de actividad dirigida a una meta artificial que las personas se fijan tan solo para tener un objetivo por el que trabajar o, digamos, por la mera satisfacción que obtienen al perseguirlo. He aquí una regla empírica para identificar las actividades sustitutivas. Dada una persona que dedica mucho tiempo y energía a la consecución del objetivo X, pregúntese lo siguiente: si tuviera que destinar la mayor parte de su tiempo y energía a satisfacer sus necesidades biológicas, y si ese esfuerzo le exigiera utilizar sus facultades físicas y mentales de forma variada e interesante, ¿se sentiría gravemente desposeído por no alcanzar el objetivo X? Si la respuesta es negativa, entonces la persecución del objetivo X es una actividad sustitutiva. Los estudios de biología marina de Hirohito constituían claramente una actividad de este tipo, ya que es bastante seguro que si hubiera tenido que dedicarse a trabajar en estimulantes tareas no científicas para obtener lo necesario para vivir, no habría sentido el vacío que probablemente experimentaba por no saberlo todo sobre la anatomía de las estrellas de mar.

Por otro lado, creo que es importante aclarar que, por ejemplo, la búsqueda del amor y la satisfacción sexual no es una actividad sustitutiva en sí misma, porque la mayoría de las personas, aunque tengan una existencia satisfactoria en otros aspectos, se sentiría privada de algo fundamental si su vida transcurriera sin mantener nunca relaciones sexuales.

Sin embargo, la búsqueda obsesiva de estas, más de las que se necesitan, sí puede constituir una actividad sustitutiva.

40. En la actual sociedad capitalista industrial solo hace falta un pequeño esfuerzo para satisfacer las necesidades físicas. Basta con seguir un programa de formación para adquirir alguna destreza técnica, acudir puntualmente al trabajo y mantener un empleo. Los únicos requisitos son una inteligencia mínima y, sobre todo, obediencia. Con ellas, la sociedad se ocupa del individuo desde la cuna hasta la tumba. (Sí, por supuesto, soy consciente de que existe una clase marginada que no puede dar por sentadas ni siquiera estas necesidades físicas, pero aquí me refiero al conjunto mayoritario de la sociedad)..

Así pues, no es de extrañar que la sociedad contemporánea esté repleta de actividades sustitutorias. Entre ellas se encuentran el trabajo científico, las competiciones deportivas, el trabajo humanitario, la creación artística y literaria, el ascenso en la escala empresarial, la adquisición de dinero y bienes materiales mucho más allá del punto en el que dejan de proporcionar cualquier satisfacción física adicional, así como el activismo social cuando este aborda cuestiones que no afectan desde un punto de vista personal, como en el caso de los activistas

blancos que trabajan por los derechos de las minorías no blancas.

En estos casos, no siempre se trata de actividades sustitutivas puras, ya que para mucha gente estas labores pueden estar motivadas en parte por necesidades ajenas a la obtención de un objetivo. Por ejemplo, el trabajo científico puede tener parte de su motivación en un afán no declarado de prestigio; la creación artística, en el deseo irrevocable de expresar ciertos sentimientos; el activismo social militante, en la necesidad profunda de volcar fuera la hostilidad interna. Pero, para la mayoría de las personas, estas actividades son, en gran medida, de carácter sustitutorio. Así, la mayoría de los científicos estarán de acuerdo en que la satisfacción que obtienen de su trabajo es más importante que el dinero que obtienen a cambio.

41. Para muchas personas, si no para la mayoría, las actividades sustitutorias son menos satisfactorias que la persecución de objetivos primarios (es decir, objetivos que existirían también si su necesidad de autorrealización ya estuviera satisfecha). Un indicio de ello es el hecho de que, en muchos o en la mayoría de los casos, las personas que están profundamente implicadas en actividades sucedáneas nunca están satisfechas, nunca descansan.

Así, el que hace dinero se esfuerza constantemente por conseguir más y más riqueza. El científico no tarda en resolver un problema para pasar al siguiente. El aficionado al gimnasio se esfuerza por levantar siempre más peso. Muchos de los que se dedican a este tipo de actividades dirán que se sienten más realizados así que si invirtieran su tiempo en la «mundana» tarea de satisfacer sus necesidades biológicas, pero eso se debe a que en nuestra sociedad el esfuerzo necesario para resolver dichas necesidades se ha reducido a una mera trivialidad. Y lo que es más importante: en nuestra sociedad las personas no satisfacen sus necesidades biológicas de forma autónoma, sino convirtiéndose en piezas de una inmensa maquinaria social. En cambio, las personas suelen disfrutar de una gran autonomía para realizar sus actividades sustitutorias.

42. La autonomía no tiene por qué ser necesaria para todos los individuos como parte de su proceso de autorrealización. Pero la mayoría de la gente necesita autonomía, en mayor o menor grado, para trabajar satisfactoriamente en pos de sus objetivos. Sus esfuerzos deben emprenderse por iniciativa propia y deben estar bajo su propia dirección y control. Sin embargo, no necesitan ejercer esta iniciativa, dirección y control como individuos. Suele bastarles con actuar como miembros de un pequeño grupo. Así, si media docena de personas debaten un

objetivo entre ellas y hacen un esfuerzo conjunto y exitoso para alcanzarlo, su proceso de autorrealización quedará satisfecho. Pero si trabajan bajo órdenes rígidas dictadas desde arriba y que no les dejan margen para la decisión ni para la iniciativa, su proceso de autorrealización se verá frustrado. Lo mismo ocurre cuando las decisiones se toman de forma colectiva dentro de un grupo tan grande que el papel de cada individuo resulta insignificante.[4]

43. Es cierto que algunos individuos parecen tener poca necesidad de autonomía, ya sea porque su instinto de poder es débil o porque lo satisfacen identificándose con alguna organización poderosa a la que pertenecen. Y también hay individuos brutales e irreflexivos que parecen satisfechos con alcanzarlo en un sentido puramente físico (por ejemplo, el buen soldado de combate que lo obtiene desarrollando habilidades de lucha mientras se contenta con obedecer a ciegas a sus superiores).

44. Pero la mayoría de las personas adquiere la autoestima la confianza a través de un proceso de autorrealización, es decir, discriminando un objetivo de manera autónoma, haciendo un esfuerzo y alcanzando un logro. Cuando uno se ve privado de la oportunidad adecuada para desarrollarlo, las consecuencias (siempre dependiendo del individuo y de la forma concreta en que se

interrumpe su proceso de autorrealización) pueden ser el aburrimiento, la desmoralización, la baja autoestima, los sentimientos de inferioridad, el derrotismo, la depresión, la ansiedad, la culpa, la frustración, la hostilidad, el maltrato del cónyuge o de los hijos, el hedonismo insaciable, los trastornos del sueño o alimentarios, etc.[5]

45. Los síntomas anteriores pueden darse en cualquier sociedad, pero en la sociedad capitalista industrial están presentes a escala masiva. Obviamente, no soy el primero en decir que el mundo parece estar enloqueciendo y que ciertos comportamientos no son normales en el seno de una sociedad sana. Hay buenas razones para creer que el hombre primitivo sufría menos estrés y frustración, y que estaba más satisfecho con su modo de vida que nuestros contemporáneos. Por supuesto que tampoco todo era belleza y luz entonces. El maltrato contra las mujeres, por ejemplo, era frecuente entre ciertos aborígenes, pero parece que, en general, el tipo de problemas que he enumerado en el apartado anterior eran menos comunes entre los pueblos primitivos que en la sociedad contemporánea.

46. Atribuimos los problemas sociales y psicológicos de nuestra sociedad al hecho de que requiere que las personas vivan en condiciones radicalmente diferentes de aquellas bajo las cuales evolucionó la humanidad, y que se

comporten de maneras que entran en conflicto con los patrones de comportamiento que esta desarrolló mientras vivían bajo dichas condiciones. De todo ello se desprende que la falta de oportunidades para desarrollar adecuadamente el proceso de autorrealización es la más importante de las condiciones anormales a las que la sociedad actual somete a las personas. Pero no es la única. Antes de abordar la interrupción del proceso de autorrealización como fuente de los problemas sociales, me gustaría señalar algunas otras.

47. Entre las condiciones anormales presentes en la sociedad capitalista industrial se encuentran la excesiva densidad de población, el aislamiento del ser humano con respecto a la naturaleza, la velocidad con la que tienen lugar las transformaciones sociales y tecnológicas, así como la desintegración de las comunidades naturales a pequeña escala, como la familia extensa, la aldea o la tribu.

48. Es bien sabido que el estrés y la agresividad aumentan con el hacinamiento. Y este, así como nuestro aislamiento de la naturaleza, son consecuencias del progreso tecnológico. Todas las sociedades preindustriales eran predominantemente rurales. La Revolución Industrial aumentó enormemente el tamaño de las ciudades y la proporción de población que vive en ellas. Al mismo

tiempo, la tecnología agrícola actual ha hecho posible que la Tierra soporte una población muchísimo mayor que hace tan solo unas décadas. Además, la tecnología exacerba los efectos de la aglomeración, pues incrementa el grado generalizado de perturbación. Por ejemplo, a día de hoy la mayoría de la gente vive rodeada de toda una serie de aparatos que hacen ruido: cortacéspedes, radios, motocicletas, taladradoras, etc. En la medida en que su uso no está restringido, aquellos que desean paz y tranquilidad se sienten frustrados. Si, por el contrario, su uso se restringiese, los que utilizan estos aparatos se sentirían frustrados igualmente.

49. Para las sociedades primitivas, el mundo natural (que suele cambiar muy despacio) proporcionaba un marco estable y, por tanto, una sensación de seguridad. En nuestro mundo, sin embargo, es la sociedad humana la que domina la naturaleza y no al revés. Y nuestra sociedad cambia rápidamente debido al constante progreso tecnológico. Por tanto, no disponemos de un marco estable de referencia.

50. Sinceramente, los conservadores son imbéciles: se quejan cada vez que tienen oportunidad de la decadencia de los valores tradicionales, pero apoyan con entusiasmo el progreso tecnológico y el crecimiento económico. Por lo visto, no se les ha ocurrido que no se pueden hacer cambios

rápidos y drásticos en la tecnología y la economía de una sociedad sin provocar asimismo cambios rápidos y drásticos en todos los demás aspectos de esta, ni que dichos cambios resquebrajan los valores tradicionales.

51. La desintegración de estos valores implica, al menos en cierta medida, la ruptura de los lazos que mantenían unidos a los grupos sociales tradicionales a pequeña escala. La desintegración de estos también se ve favorecida porque a menudo las condiciones de la sociedad actual exigen o tientan a los individuos a trasladarse a nuevos espacios, separándose de sus propias comunidades. Además, una sociedad tecnológica tiene que debilitar los lazos familiares y las comunidades locales si quiere funcionar con eficacia. En nuestra sociedad, la lealtad de un individuo debe ser, en primer lugar, hacia el sistema, y solo en segundo lugar hacia una comunidad a pequeña escala, porque si la segunda fuera más fuerte que la primera, dichas comunidades perseguirían su propio beneficio a expensas del sistema, algo que este no consiente.

52. Supongamos que un funcionario público o un ejecutivo de una empresa nombra a su primo o a su amigo para un puesto en vez de a la persona mejor cualificada para el trabajo en cuestión. Ha permitido que su interés personal sustituya el del sistema, y eso es nepotismo o

discriminación, y por supuesto se considera una falta. Así, una sociedad industrial avanzada solo tolera aquellas comunidades a pequeña escala que son domesticadas y convertidas en herramientas del sistema.[6]

53. El hacinamiento, las rápidas transformaciones y la desintegración de las comunidades a pequeña escala son factores ampliamente reconocidos como fuentes de problemas sociales. Aun así, no creo que sean suficientes para explicar la magnitud de las dificultades que se observan hoy en día.

54. A pesar de que algunas ciudades de sociedades preindustriales eran muy grandes y estaban muy pobladas, según los historiadores sus habitantes no sufrían problemas psicológicos comparables a los que vivimos hoy en día. En la actualidad, en Estados Unidos sigue habiendo zonas rurales sin rastro de hacinamiento en las que encontramos los mismos problemas que en las urbanas, aunque tal vez menos agudos. Así pues, el hacinamiento no parece ser el factor decisivo.

55. En los Estados Unidos del siglo xix, en creciente expansión hacia el Oeste, la movilidad de la población desintegró las familias extensas y los grupos sociales a pequeña escala. De hecho, muchas familias comenzaron a vivir por decisión propia de forma tan aislada, sin vecinos

en varios kilómetros a la redonda, que no pertenecían a ninguna comunidad. Y, sin embargo, no desarrollaron problemas equivalentes a los nombrados más arriba.

56. Además, el proceso de transformación en esta nueva sociedad fronteriza fue rápido y profundo. Un hombre podía nacer y criarse en una cabaña de troncos, fuera del alcance de la ley, alimentándose en gran medida de carne salvaje, y, para cuando llegaba a la vejez, podía tener un empleo regular y vivir en una comunidad ordenada con una aplicación efectiva de la ley. Aquel era un cambio más radical que el que suele producirse en la vida de un individuo actual, y aun así no parece haber provocado problemas psicológicos de los cuales nos dé cuenta la historia. De hecho, sabemos que la sociedad estadounidense del siglo XIX mantenía un tono general optimista y segura de sí misma, muy distinto al de la actual.[7]

57. La diferencia estriba en que hoy en día tenemos la sensación (en gran medida justificada) de que el cambio nos llega impuesto, mientras que el hombre de la frontera del siglo XIX tenía la sensación (también en gran medida justificada) de que lo generaba por su propia elección. Así, un pionero se establecía en un terreno elegido por él mismo y lo convertía en una granja con su propio esfuerzo. En aquellos tiempos, un condado entero, mucho más aislado y

autónomo de lo que es un condado actual, podía tener tan solo un par de cientos de habitantes. De ahí que aquel pionero metido a granjero participara como miembro de un grupo relativamente pequeño en la creación de una comunidad nueva y ordenada. Cabe preguntarse si esto supuso una mejora, si el esfuerzo valió la pena, pero, en cualquier caso, satisfizo el proceso de autorrealización de aquel hombre.

58. Sería posible dar otros ejemplos de sociedades en las que se han producido cambios rápidos y / o falta de lazos comunitarios estrechos sin que por ello se diera el tipo de aberración conductual masiva que se observa en la actual sociedad capitalista industrial. Desde mi punto de vista, la causa principal de los problemas sociales y psicológicos de la sociedad contemporánea se cifra en que las personas carecen de oportunidades suficientes para desarrollar su proceso de autorrealización. No quiero decir que nuestra sociedad sea la única en la que este proceso se ha visto interrumpido. Probablemente, la mayoría de las sociedades civilizadas, si no todas, ha interferido en él en mayor o menor medida. Pero en la sociedad capitalista industrial el problema se ha exacerbado. Y creo que el izquierdismo, en la versión deficitaria que he descrito más arriba y en su forma reciente (de mediados del siglo xx en adelante), es en parte un síntoma de esta privación.

59. Dividamos ahora las pulsiones humanas en tres grupos: (1) las que pueden satisfacerse con un esfuerzo mínimo; (2) las que pueden satisfacerse solo a costa de un gran esfuerzo; y (3) las que no pueden satisfacerse por mucho esfuerzo que se haga. Siguiendo este esquema, el proceso de autorrealización estaría vinculado a las del segundo grupo. Pero cuantas más pulsiones haya en el tercero, mayor será la frustración, la ira y, con el tiempo, el derrotismo, la depresión, etc.

60. En nuestra sociedad capitalista industrial, las pulsiones humanas naturales tienden a quedar relegadas en los grupos primero y tercero, mientras que el segundo suele consistir cada vez más en pulsiones creadas de manera artificial.

61. En las sociedades primitivas, las necesidades físicas suelen pertenecer al grupo 2: se satisfacen solo a costa de un gran esfuerzo. Pero la sociedad contemporánea tiende a garantizar las necesidades físicas elementales a una amplísima mayoría a cambio de un esfuerzo mínimo, por lo que las necesidades físicas pasan al grupo 1. (Por supuesto, puede haber cierto desacuerdo sobre si el esfuerzo necesario para mantener un trabajo que garantice dichas necesidades es «mínimo», pero, en general, en los empleos

de nivel bajo a medio, el esfuerzo que se requiere es simplemente la obediencia. Te sientas o te pones de pie donde te dicen que te sientes o que te pongas de pie, y haces lo que te dicen que hagas de la manera en que te dicen que debe hacerse. Rara vez se requiere un esfuerzo mayor y, en cualquier caso, apenas hay autonomía en el trabajo, por lo que el proceso de autorrealización queda descartado).

62. Las necesidades sociales, como aquellas vinculadas el amor, al sexo y el estatus, suelen permanecer en el grupo 2, dependiendo de la situación del individuo. No obstante, salvo en el caso de las personas con un interés real por el estatus, el esfuerzo necesario para satisfacer estas necesidades es insuficiente para que se produzca un proceso adecuado de autorrealización.

63. Así que se ha creado un número creciente de necesidades artificiales que entran en el grupo 2 y que pretenden satisfacer el proceso de autorrealización. Con tal fin, se han desarrollado técnicas publicitarias y de marketing destinadas a que las personas sientan que necesitan cosas que sus abuelos nunca desearon o ni siquiera soñaron. Y se requiere un gran esfuerzo para ganar el dinero suficiente para satisfacer todas esas necesidades artificiales. De este modo, nos vemos impelidos en gran medida a satisfacer el proceso de autorrealización mediante la búsqueda de

necesidades artificiales creadas por la industria publicitaria y a través de actividades sustitutorias.

64. Para muchas personas, quizá para la mayoría, estas formas artificiales que pretenden vincularse al proceso de autorrealización resultan insuficientes. Un tema que aparece de forma constante en los ensayos de crítica social de la segunda mitad del siglo xx es la sensación de falta de sentido que aflige a la sociedad contemporánea (la famosa «vacuidad existencial de la clase media»). Creo que la pretendida y generalizada «crisis de identidad» que nos tortura es en realidad una desnortada búsqueda de una finalidad para nuestras vidas, a menudo una falta de compromiso con una actividad sustitutiva adecuada. Puede que el existencialismo, como corriente filosófica, sea en gran medida una respuesta a esa carencia de sentido de la vida en la sociedad capitalista contemporánea.[8] La búsqueda de la «felicidad» está muy extendida en la sociedad actual. Pero considero que una actividad cuyo objetivo principal es ya de por sí de carácter personal (es decir, una actividad sustitutiva) no aporta una realización completamente satisfactoria.

En otras palabras, no satisface de manera plena el proceso de autorrealización de un individuo. Paradójicamente, esa necesidad solo puede satisfacerse de

verdad mediante actividades que tengan algún objetivo externo, es decir, que nos vinculen con algo mayor que nosotros mismos.

65. Además, cuando estos objetivos se persiguen ganando dinero, ascendiendo en la escala social o funcionando de cualquier otro modo como un engranaje del sistema, la mayoría de las personas no está en condiciones de obtenerlos de manera autónoma. Por ejemplo, casi todos los trabajadores, empleados de otra persona, deben pasar sus días haciendo lo que se les dice que hagan como se les pide que lo hagan. Incluso los que trabajan por cuenta propia tienen una autonomía limitada. Es una queja crónica de los pequeños empresarios y los autónomos que tienen las manos atadas por las regulaciones excesivas y la burocracia. Algunas de estas normativas son innecesarias, no cabe duda, pero otras son esenciales e imprescindibles para el correcto funcionamiento de una sociedad extremadamente compleja como la nuestra.[9]

66. Hoy la gente vive más en virtud de lo que el sistema hace por ellos o para ellos que en virtud de lo que ellos hacen por sí mismos. Y lo que uno consigue hacer por sí mismo cada vez está más restringido a los cauces establecidos por el sistema. Las oportunidades son las que

este ofrece y deben explotarse de acuerdo con sus normas y reglamentos. Además, por lo general, si se quiere tener alguna posibilidad de éxito, deben seguirse las técnicas prescritas por los expertos.

67. Así pues, el proceso natural de autorrealización se ve perturbado en nuestra sociedad por una deficiencia de objetivos reales y una falta de autonomía en la persecución de los mismos. Pero también por las pulsiones humanas que pertenecen al grupo 3: aquellas que uno no puede satisfacer adecuadamente por más que se esfuerce. Una de ellas es la necesidad de seguridad. Nuestras vidas dependen de las decisiones que toman otras personas, sobre las que no tenemos ningún control y a las que, por lo general, ni siquiera conocemos. A este respecto, recuerdo las palabras de Philip B. Heymann, profesor de Derecho de la Universidad Harvard y Fiscal General de las Administraciones Carter y Clinton: «Vivimos en un mundo en el que relativamente pocas personas (tal vez quinientas o mil a lo sumo) toman las decisiones importantes que nos conciernen a todos» (The New York Times, 21 de abril de 1995). Creo que es cierto. Nuestras vidas dependen de que las normas de seguridad de una central nuclear se cumplan; de la tasa de pesticidas cancerígenos que se permita incorporar en nuestros alimentos o del índice de contaminación del aire que respiramos; de lo hábil (o de lo

incompetente) que sea nuestro médico, si es que podemos pagarlo; de que perdamos o mantengamos un empleo a tenor de las decisiones que tomen los economistas del Gobierno o los ejecutivos que lideran los mercados financieros, y así sucesivamente. La mayoría de los individuos no está en condiciones de protegerse de estas amenazas más que de forma muy limitada. Por tanto, la búsqueda de seguridad se frustra, lo que conduce a una sensación de impotencia.

68. Se podría objetar que el hombre primitivo habita un entorno aún menos seguro desde el punto de vista físico que el actual, como demuestra su menor esperanza de vida, y que por lo tanto hoy en día sufrimos menos la falta de seguridad que entonces. Sin embargo, la seguridad psicológica no se corresponde con la seguridad física. Lo que nos hace sentirnos seguros no es tanto la seguridad objetiva como un sentimiento de confianza en nuestra capacidad para cuidar de nosotros mismos. El hombre primitivo, amenazado por un animal feroz o por el hambre, puede luchar en defensa propia o desplazarse en busca de comida. Aunque sin certeza de éxito en esos esfuerzos, no está en absoluto indefenso ante las eventualidades que le amenazan. El individuo contemporáneo, en cambio, no puede hacer nada ante las múltiples amenazas que le acucian: accidentes nucleares, sustancias cancerígenas

ocultas en los alimentos, contaminación ambiental generalizada, guerras de gran alcance, obligaciones con el Estado, invasión de su intimidad por las grandes corporaciones, crisis sociales o económicas de dimensión nacional o internacional...

69. Es cierto que el hombre primitivo, dependiendo de cuál sea su percepción espiritual del mundo, tal vez se encuentre impotente ante algunas de las circunstancias que le amenazan, como la enfermedad, por ejemplo. Aun así, podría aceptar el riesgo de forma estoica, pues la enfermedad forma parte de la naturaleza de la realidad y de la vida: es necesaria para la renovación de lo existente, el ciclo natural de la vida y de la muerte, además de que no es culpa de nadie, a menos que se culpe al mundo de los espíritus. En cualquier caso, y como contraste, la inmensa mayoría de las amenazas que sufre el individuo moderno proviene de la propia acción del ser humano. No son fruto de la casualidad y la inevitabilidad, sino que unas pocas personas las imponen sobre otras muchas, sin posibilidad alguna para estas últimas de influir en el devenir de esos acontecimientos. En consecuencia, hoy en día millones y millones de individuos se sienten frustrados, humillados y enfadados.

70. Así pues, la seguridad del hombre primitivo recae en buena medida en sus propias manos (ya sea como individuo o como miembro de un pequeño grupo o clan), mientras que la del individuo contemporáneo se halla en manos de personas u organizaciones inalcanzables, por distancia o tamaño, y sobre las cuales no puede influir. De este modo, la necesidad de seguridad de los miembros de la sociedad contemporánea tiende a situarse en los grupos 1 y 3. En algunas áreas (las relativas a la comida, el refugio, etc.), está garantizada a costa de un esfuerzo pequeño, mientras que en otras no puede alcanzar seguridad alguna. (Por supuesto esta es una enorme simplificación de la situación real, tremendamente compleja, aunque apunta de forma aproximada y general en qué difiere la condición del ser humano hoy en día de la del hombre primitivo).

71. Las personas experimentamos pulsiones o impulsos transitorios que necesariamente se frustran en el contexto de la vida moderna, de ahí que pertenezcan al grupo 3. Aunque quizá te enfades mucho con algo, la sociedad contemporánea no permitirá ciertas luchas o agresiones. Cuando uno se dirige a algún sitio, puede llevar prisa o preferir ir despacio, pero, sea como sea, no tiene más remedio que seguir el flujo del tráfico y obedecer las señales. Aunque alguien desee hacer su trabajo de una manera diferente, es muy probable que solo pueda llevarlo a cabo

de acuerdo con las normas establecidas por su empleador. Existen infinidad de casos repartidos por todos los ámbitos de la existencia cotidiana en los que el ser humano de hoy en día está atado por una tupida red de normas y reglamentos (explícitos o implícitos) que frustra sus impulsos y, por tanto, interfiere en su proceso de autorrealización. Sin embargo, resulta imposible prescindir de la mayoría de estas normativas, pues son necesarias para el funcionamiento de la sociedad capitalista industrial en la que vivimos.

72. La sociedad contemporánea es, en ciertos aspectos, extremadamente permisiva. Podemos hacer lo que nos plazca siempre y cuando se trate de asuntos que resultan irrelevantes para el funcionamiento del sistema. Podemos creer en la religión que elijamos (siempre que no fomente comportamientos peligrosos para el sistema). Podemos acostarnos con quien queramos (siempre que practiquemos «sexo seguro»). En realidad, podemos hacer lo que queramos siempre que no sea importante. Sin embargo, en lo fundamental, el sistema tiende cada vez más a regular nuestro comportamiento.

73. El comportamiento se regula no solo mediante normas explícitas y no solo a través del Gobierno y las distintas administraciones y organismos. Con frecuencia, el

control se ejerce mediante la coacción indirecta o a través de la presión o la manipulación psicológica que llevan a cabo organizaciones ajenas al Gobierno, o a veces al sistema en su conjunto. La mayoría de las grandes organizaciones utiliza alguna forma de propaganda para manipular las actitudes o el comportamiento de la sociedad,[10] algo que no se limita a los «anuncios» o la publicidad, y a veces ni siquiera está conscientemente pensada como tal, como por ejemplo el contenido de los programas de entretenimiento. Una muestra de coacción indirecta: no hay ninguna ley que diga que tenemos que ir a trabajar todos los días y seguir las órdenes de nuestro jefe. Nada nos impediría irnos a vivir a la naturaleza como los primitivos o emprender negocios por nuestra cuenta. No obstante, en la práctica quedan muy pocos territorios salvajes, y en la economía solo hay sitio para un número limitado de pequeños empresarios. De ahí que la mayoría deba sobrevivir como empleado de otro.

74. La obsesión del hombre moderno por la longevidad, y por mantener el vigor físico y el atractivo sexual hasta una edad avanzada, es un síntoma de insatisfacción resultante de la privación con respecto a su proceso de autorrealización... La «crisis de la mediana edad» también es un síntoma de este tipo, así como la falta de interés por

tener hijos, bastante común en la sociedad moderna pero casi inaudita en las sociedades primitivas.

75. En las sociedades primitivas, la vida es una sucesión de etapas. Una vez satisfechas las necesidades y los propósitos de una, se pasa a la siguiente sin la menor reticencia. Un hombre joven lleva a cabo su proceso de autorrealización convirtiéndose en cazador y persiguiendo a sus presas no por deporte ni por satisfacción, sino para conseguir la carne necesaria para alimentarse. (En las mujeres jóvenes, como saben bien los antropólogos y arqueólogos, el proceso es más complejo desde un punto de vista práctico y simbólico, con un mayor énfasis en el poder social, pero esa reflexión excede las limitaciones lógicas de este ensayo). Una vez superada con éxito esta fase, acepta con gusto la responsabilidad de formar una familia. Es curioso pensar que, por el contrario, tantos jóvenes actuales posponen indefinidamente esta situación porque están demasiado ocupados buscando algún tipo de «realización personal». Creo que esa búsqueda, de todo punto necesaria, corresponde con una experiencia adecuada a su proceso de autorrealización, con objetivos auténticos en lugar de los objetivos artificiales que les ofrece la sociedad en tanto que actividades de sustitución. Después, tras haber criado con éxito a sus hijos y completado su proceso de autorrealización (mediante el

cual, de paso, se han garantizado las necesidades físicas de la siguiente generación), el hombre primitivo siente que su trabajo está hecho y está preparado para aceptar la vejez (si sobrevive) y la muerte. A muchas personas hoy en día, en cambio, les perturba la perspectiva del deterioro, el envejecimiento y la muerte, como demuestran los incalculables esfuerzos que dedican a tratar de mantener su condición física, su aspecto juvenil y su belleza. Creo que esta angustia deriva de la siguiente insatisfacción: a lo largo de toda su vida nunca han puesto su capacidad física al servicio de ningún uso práctico, y por lo tanto nunca han pasado por un proceso de autorrealización que implique utilizar sus cuerpos (esos que ahora decaen y enferman) en serio. El hombre primitivo, que ha utilizado su cuerpo cada día con fines prácticos para sí mismo y para los demás, no teme el deterioro de la edad, pues ha aprendido a aceptarlo como un hecho físico natural y bueno. El individuo contemporáneo, sin embargo, que nunca ha hecho un uso práctico de su cuerpo más allá de caminar con él desde su coche hasta la entrada de su casa, siente miedo. En definitiva, el hombre que ha satisfecho el proceso energético natural de un cuerpo está mejor preparado para aceptar el final de esa existencia.

la 76. Tal vez, ante los argumentos que acabo de proponer, alguien dirá: «Entonces la sociedad debe

encontrar la manera de dar a la gente la oportunidad de desarrollar su propio proceso de autorrealización». A lo cual responderé que mantengo que el mero hecho de que sea la sociedad que ofrezca esta oportunidad anula todo su valor. En el contexto complejísimo de la sociedad actual, es imprescindible que cada individuo invente o cree sus oportunidades. En la medida en que el sistema les dé una oportunidad, los tiene atados. Para alcanzar la auténtica autonomía hay que liberarse de esa correa.

77. Por supuesto, no todo el mundo en la sociedad industrial-tecnológica sufre problemas psicológicos. Algunas personas se declaran bastante satisfechas con esta tal como es. A continuación, analizaré algunas de las razones por las que existen tantas diferencias en las respuestas ante la sociedad contemporánea, sus limitaciones y sus exigencias.

78. En primer lugar, no cabe duda de que existen diferencias en el perfil y la intensidad de los distintos procesos de autorrealización de unas personas y otras. Los individuos con una pulsión de autorrealización débil pueden tener relativamente poca necesidad de pasar por ese proceso, o al menos una menor necesidad de autonomía como resultado del mismo. Son personas dóciles que habrían podido adaptarse incluso a los sometimientos de

una plantación en el Viejo Sur (y quede claro que no pretendo despreciar a los esclavos negros de aquellas plantaciones, la mayoría de los cuales no se adaptó a su servidumbre. Solo hago cierta mofa de aquellos pocos que sí estaban realmente contentos en tanto que siervos de otros hombres).

79. Otras personas albergan impulsos excepcionalmente fuertes cuya persecución satisface su necesidad de autorrealización. Por ejemplo, aquellos que viven para mejorar su estatus y dedican todos sus esfuerzos a ascender en el escalafón del prestigio social sin aburrirse nunca de ese juego.

80. También hay personas más susceptibles que otras a las técnicas de publicidad y marketing. Algunas no consiguen satisfacer su ansia constante de nuevos y relucientes cachivaches propuestos por la industria, así que siempre pasan apuros económicos, aunque sus ingresos sean cuantiosos. Y, para colmo, sienten su deseo frustrado.

81. Otras personas prestan poco oído a esas mismas técnicas de publicidad y marketing y no les interesa demasiado el dinero. La adquisición material, por tanto, no les sirve para llevar adelante su proceso de autorrealización.

82. Las personas con una susceptibilidad media a estas cuestiones pueden ganar suficiente dinero para satisfacer su ansia de bienes y servicios, pero muchas veces solo a costa de un gran esfuerzo (hacer horas extras, aceptar un segundo trabajo, pelear por conseguir sucesivos ascensos, etc.). En este caso, la adquisición material sí contribuye de manera efectiva a su proceso de autorrealización, lo cual tampoco significa que su necesidad quede satisfecha. Por lo general, ocurre que en el desarrollo de este proceso su autonomía puede ser insuficiente (su trabajo puede consistir en seguir órdenes, con las que, además, tal vez no estén de acuerdo) y, en paralelo, algunas de sus pulsiones se frustran (por ejemplo, las relacionadas con la seguridad, la respuesta ante los abusos, etc.).[11]

83. Ciertas personas satisfacen, en parte, su necesidad de autorrealización identificándose con una organización poderosa o un movimiento de masas. Así, un individuo que carece de objetivos o de capacidad para desarrollarlos se une a alguna de estas organizaciones, adopta sus objetivos como propios y comienza a trabajar para alcanzarlos. Cuando lo logra, este individuo, a través de su identificación con el colectivo, siente como si hubiera pasado por un proceso de autorrealización (aunque sus esfuerzos personales hayan desempeñado un papel insignificante en relación con la totalidad). Los movimientos fascistas, nazis

y comunistas de la primera mitad del siglo XX explotaron este fenómeno en su propio y terrible beneficio. También nuestra sociedad lo utiliza, aunque de forma menos burda. Por ejemplo: Manuel Noriega[12] era un tipo muy irritante para Estados Unidos (objetivo: castigar a Noriega). Estados Unidos invadió Panamá (esfuerzo) y lo castigó (consecución del objetivo). De este modo, el país pasó por un proceso de autorrealización y muchos estadounidenses, debido a su identificación patriótica con este, lo experimentaron de manera vicaria. De ahí la amplia aprobación pública de la invasión, que proporcionó a buena parte de la población una sensación de poder. Este mismo fenómeno se repite en relación con las actividades de los ejércitos, los partidos políticos, las organizaciones humanitarias, los movimientos religiosos o ideológicos y ciertas grandes corporaciones. En particular, los movimientos de izquierdas tienden a atraer a personas que buscan satisfacer su necesidad de autorrealización, que ha quedado hasta entonces frustrada. Sin embargo, la identificación con una gran organización no satisface la necesidad de autorrealización de la mayoría.

84. Las actividades sustitutivas son otro modo de satisfacer las necesidades de autorrealización. Como he propuesto en los apartados 38 a 40, una actividad sustitutiva es aquella que se dirige hacia un objetivo artificial que el

individuo busca por la «satisfacción» que obtiene en la propia persecución, no porque necesite alcanzarlo. Por ejemplo, no hay ningún motivo práctico por el que merezca la pena desarrollar unos músculos enormes o gastar una fortuna en una serie completa de sellos de correos y, aun así, proliferan los apasionados del culturismo o el coleccionismo. Otros prefieren orientarse a los demás y, por lo tanto, concederán más importancia a una actividad sustitutiva por el mero hecho de que la gente de su entorno la considere relevante o porque la sociedad les diga que lo es. En otros casos, la forma que tiene una persona de ganarse la vida también puede constituir una actividad sustitutiva (aunque no sea pura, ya que en parte se orienta a garantizar las necesidades físicas). Quiero decir que las personas que se esfuerzan en su trabajo más de lo necesario para obtener el dinero y el estatus que necesitan lo están convirtiendo en una actividad sustitutiva. Dicho esfuerzo extra, junto con la inversión emocional que lo acompaña, es una de las fuerzas más potentes que actúan en el continuo desarrollo y ensanchamiento del sistema, con obvias consecuencias negativas para la libertad individual. En especial para los científicos, ingenieros y diseñadores más creativos, el trabajo tiende a ser en gran medida una actividad sustitutiva. (Creo que este punto merece un debate aparte, de modo que remito al lector a los apartados 87 a 92).

85. He intentado aquí hacer hincapié en cómo los individuos se la apañan dentro del contexto de la sociedad contemporánea para satisfacer, en mayor o menor medida, su necesidad de autorrealización. Creo que la mayoría no lo consigue. En primer lugar, no podemos olvidar que aquellos que tienen una sed insaciable de prestigio y reconocimiento social o que se vuelcan en una actividad sustitutiva o que se identifican apasionadamente con un movimiento u organización, y que satisfacen así su necesidad de autorrealización, son personas excepcionales. A la mayoría no le atraen ni las actividades sustitutorias ni la identificación con una determinada organización. En segundo lugar, el sistema impone un control férreo sobre esta posibilidad (ya sea mediante regulaciones explícitas o a través de los distintos procesos de socialización), lo que se traduce en una deficiencia de autonomía y en un alto nivel de frustración generalizada ante la imposibilidad de alcanzar ciertos objetivos y la obligación de refrenar demasiados impulsos.

86. Pero incluso si la mayoría de las personas que componen nuestra sociedad industrial-tecnológica llegara a la extraña conclusión de que están satisfechas, seguiría expresando mi crítica y mi oposición a este modelo porque, entre otras razones, considero degradante para el ser

humano que la satisfacción de su propia necesidad de autorrealización se lleve a cabo necesariamente mediante actividades sustitutorias o a través de la identificación con una organización.

87. La ciencia y la tecnología nos ofrecen claros ejemplos de actividades sucedáneas de este tipo. Algunos científicos afirman que les motiva la «curiosidad» o el deseo de «beneficiar a la humanidad», cuando resulta evidente que ninguno de los dos es su principal motor. En relación con la «curiosidad», considero que esta noción es sencillamente absurda. La mayoría de los científicos trabaja en problemas muy es pecializados que no son objeto de lo que entendemos por curiosidad. Por ejemplo, ¿se mueven por curiosidad un astrónomo, un matemático o un entomólogo al investigar las propiedades del isopropiltrimetilmetano? Por supuesto que no. Solo un químico sentiría curiosidad por algo así, y solo porque la química es su actividad sustitutiva. ¿Y siente curiosidad el químico por la adecuada clasificación de una nueva especie de escarabajo? Tampoco. Esa cuestión solo le interesa al entomólogo, y solo porque la entomología es su actividad sustitutiva. Si el químico y el entomólogo tuvieran que esforzarse de verdad para garantizar sus necesidades físicas elementales, y si dicho esfuerzo se aplicara de un modo interesante y variado pero en alguna actividad no científica, entonces les importaría un

bledo el isopropiltrimetilmetano o la clasificación de los escarabajos. Supongamos que la falta de fondos para la educación de posgrado hubiera llevado al químico a convertirse en corredor de seguros. En ese caso, se habría interesado por los seguros, pero no le habría importado nada el isopropiltrimetilmetano. Sea como sea, no parece muy normal dedicar una cantidad tan inmensa de tiempo y esfuerzo a la satisfacción de la mera curiosidad, tal como dicen hacer los científicos en su trabajo. Por lo tanto, no se sostiene que la curiosidad sea la motivación fundamental de la labor científica.

88. La idea del «beneficio para la humanidad» no funciona mejor. De hecho, algunos trabajos científicos no tienen ninguna relación concebible con el bienestar de los demás. Pensemos, por ejemplo, en la práctica totalidad del trabajo vinculado con la arqueología submarina o la lingüística comparada. Otras áreas de la ciencia, por su parte, presentan hasta posibilidades peligrosas y potencialmente dañinas para la humanidad. Sin embar go, los científicos que investigan en estas áreas están tan entusiasmados como los que desarrollan vacunas o estudian cómo disminuir la contaminación atmosférica. Consideremos el caso del Dr. Edward Teller, que tenía una evidente implicación emocional en la promoción de las centrales nucleares. ¿Era su deseo beneficiar a la

humanidad? Si fue así, ¿por qué no se volcó en otras causas humanitarias? Si era un auténtico filántropo, ¿por qué ayudó a desarrollar la bomba atómica? Como ocurre con otros logros científicos, cabe preguntarse si las centrales nucleares benefician realmente a la humanidad. ¿Compensan la electricidad barata y la posibilidad de aumentar nuestra tasa de consumo la acumulación de residuos tóxicos y el riesgo de un accidente catastrófico? El Dr. Teller consideró esta cuestión desde una única perspectiva, por supuesto. Está claro que su implicación emocional con la energía nuclear no surgió de un deseo de «beneficiar a la humanidad», sino de su propia necesidad personal de satisfacción y realización, la cual satisfizo mediante su trabajo científico.

89. Este proceso se hace extensible a buena parte de la comunidad científica. Salvo raras excepciones, su motivación no es ni la curiosidad intelectual ni el deseo de beneficiar a los demás, sino la necesidad de autorrealizarse: tener un objetivo (un problema científico que resolver), hacer un esfuerzo (investigar al respecto) y alcanzar la meta (la solución del problema.) La ciencia es una actividad sucedánea porque los científicos trabajan guiados por la satisfacción personal.

90. Sí, de acuerdo, nada es tan sencillo. Esos no son los motivos de todos. Están, asimismo, el dinero y el estatus social. Además, la mayoría de los científicos, como la mayoría de la población, es más o menos susceptible a los cantos de sirena de la publicidad y, por otro lado, necesita, como cualquier otra persona, dinero para satisfacer su necesidad o su deseo de bienes y servicios. Así pues, la ciencia no es una actividad puramente sustitutiva, aunque por lo general funcione como tal.

91. De igual manera, la ciencia y la tecnología constituyen en sí mismas un importante movimiento de masas, y muchos científicos satisfacen su necesidad de poder y autorrealización identificándose con él.

92. Así, la ciencia avanza a ciegas, sin tener en cuenta de manera primordial el bienestar real de la humanidad ni ninguna otra valoración ética de alcance general: obedece únicamente a las necesidades psicológicas de los científicos, los funcionarios gubernamentales y los ejecutivos de las grandes empresas que proporcionan los fondos para la investigación.

93. A continuación intentaré demostrar por qué la vía de las reformas no es suficiente para evitar que la sociedad industrial-tecnológica siga reduciendo progresivamente la

esfera de la libertad humana. Pero, ya que «libertad» es una palabra abierta a múltiples interpretaciones, primero querría dejar claro a qué tipo de libertad me refiero,

94. Por libertad entendiendo la oportunidad de que cada individuo desarrolle su proceso de autorrealización, con objetivos reales y metas artificiales derivadas de las actividades sucedáneas, y todo ello sin interferencia, manipulación o supervisión de otras personas u organizaciones.

Libertad significa tener el control (ya sea como individuo o como miembro de un pequeño grupo) de las cuestiones vitales de la existencia: comida, ropa, refugio y defensa contra cualquier amenaza que pueda surgir en un determinado entorno. Libertad significa tener poder, pero no el de controlar o dirigir a otras personas, sino el de gobernar las circunstancias de la propia vida. Una persona carece de libertad si otra (o peor aún si se trata de una gran organización) tiene poder sobre ella, por más benévola, tolerante o permisiva que esta sea. A este respecto, es esencial no confundir libertad con permisividad.

95. Se dice que vivimos en una sociedad libre porque tenemos un cierto número de derechos garantizados. En realidad, estos no son tan importantes como parecen. El grado de libertad personal de una sociedad viene

determinado más por su estructura económica y tecnológica que por sus leyes o su forma de gobierno. Así, por ejemplo, la mayoría de las antiguas naciones indias asentadas en la actual Nueva Inglaterra funcionaba como monarquía, y muchas de las ciudades-estado del Renacimiento italiano estaban controladas por dictadores. Pero, al leer sobre ellas, uno obtiene la certeza de que permitían un grado mucho mayor de libertad personal que la nuestra. En parte, esto se debe a que carecían de mecanismos eficaces para hacer cumplir la voluntad del gobernante: no había fuerzas policiales masivas y bien organizadas, ni comunicaciones rápidas a larga distancia, ni cámaras de vigilancia, ni archivos informativos sobre la vida de los ciudadanos, etc. De ahí que fuera relativamente fácil eludir el control.

96. En cuanto a nuestros derechos constitucionales, consideremos, por ejemplo, el de la libertad de prensa. Por descontado, no pretendo menospreciarlo: es una herramienta fundamental para limitar la concentración del poder político y para mantener a raya a los que lo ostentan exponiendo públicamente cualquier mala conducta por su parte, pero lo cierto es que sirve de poco para el ciudadano medio como individuo. En este sentido, los medios de comunicación suelen estar bajo el control de grandes empresas integradas en el sistema y dependientes de sus

intereses. Con un mínimo capital, cualquiera puede imprimir algo o distribuirlo en internet, por supuesto, pero aquello que tenga que decir se verá confrontado con el enorme volumen de contenidos vehiculados por los grandes medios de comunicación, por lo cual apenas tendrá un efecto práctico. Por lo tanto, para la mayoría de los individuos y pequeños grupos es casi imposible influir en la sociedad mediante las palabras. Es mi caso. Si no hubiera hecho uso de la violencia, el texto que estás leyendo no se habría publicado. Y si por casualidad hubiera llegado a editarse, probablemente no habría atraído más que a un puñado de lectores, porque el sistema está preparado para privilegiar el entretenimiento que ofrecen los medios de comunicación frente a la lectura de un ensayo más o menos sobrio. Incluso entre aquellos pocos que lo hubieran leído, la mayoría, al verse literalmente arrastrados por la inconcebible masa de contenidos a la que les exponen los medios de comunicación, lo habría olvidado pronto. Por ello, para trasmitir el contenido de este ensayo a un público con alguna posibilidad de causar una impresión duradera, ha sido necesario matar a varias personas.

97. Los derechos constitucionales son útiles, entonces, hasta cierto punto, pero no sirven para garantizar mucho más que lo que podría llamarse «concepción burguesa de la libertad», según la cual un ser humano «libre» es, en esencia,

un componente de una gran máquina social y posee un número concreto de libertades prescritas, delimitadas y diseñadas para servir a las necesidades de dicha máquina antes que a las suyas propias. Así, el ser humano «libre», según la concepción burguesa, tiene libertad económica porque esta promueve el crecimiento y el progreso; tiene libertad de prensa porque el escrutinio público frena el comportamiento indebido de los dirigentes políticos; tiene derecho a un juicio justo porque el encarcelamiento arbitrario de los poderosos sería perjudicial para el sistema. Esa era la postura de Simón Bolívar, por ejemplo. Para él, las personas solo merecían libertad si la utilizaban para promover el progreso (el progreso tal y como lo concibe la burguesía). Otros pensadores burgueses, alejados incluso de nuestras latitudes, han adoptado una visión similar de la libertad como mero medio para fines colectivos. Así, por ejemplo, Chester C. Tan nos explica en Chinese Political Thought in the Twentieth Century los principios de la filosofía del Kuomintang[13] y de su líder, Hu Han-min: «Al individuo se le conceden derechos porque es miembro de la sociedad y su vida en comunidad requiere tales derechos. Por comunidad Hu entendía la nación al completo». Y más adelante afirma que, según Chang Chun-mai, presidente del Partido Socialista Democrático de China, la libertad debía utilizarse en interés del Estado y del pueblo en su conjunto. Pero ¿qué clase de libertad es esa que el individuo usa como

otro le prescribe? Mi concepción, desde luego, no es la de Bolívar, la de Hu ni la de Chang. Creo que el problema de estos pensadores es que han hecho del desarrollo y la aplicación de sus teorías políticas su propia actividad sustitutiva en términos de autorrealización. En consecuencia, dichas teorías están concebidas para servir a las necesidades psicológicas de sus creadores más que a las de las personas que tengan la mala suerte de vivir en una sociedad regida por esos principios.

98. Una observación más a este respecto: no debemos suponer que una persona tiene suficiente libertad solo porque dice que la tiene. La libertad está restringida en parte por controles psicológicos inconscientes y, además, las ideas sobre lo que esta constituye se rigen más por convenciones sociales que como respuesta a necesidades reales. Por ejemplo, es probable que muchos izquierdistas sobresocia lizados afirmen que la mayoría de la gente, incluidos ellos mismos, está poco socializada, al tiempo que pagan un alto precio psicológico por su alto nivel de socialización.

99. Tengamos ahora en cuenta que la historia es la suma de dos componentes: uno errático, conformado por acontecimientos imprevisibles que no siguen un patrón discernible; y otro regular, asentado en tendencias políticas,

sociales y económicas que actúan a largo plazo. A continuación me gustaría ahondar en este último a partir de cinco principios generales.

100. Primer principio: si se realiza un pequeño cambio que afecte a una tendencia histórica a largo plazo, su efecto será casi siempre transitorio, de modo que la tendencia volverá pronto a su estado original. Por ejemplo: un movimiento reformista diseñado para acabar con la corrupción política en una sociedad rara vez tiene más que un efecto a corto plazo; tarde o temprano los reformistas se relajan y la corrupción regresa. El nivel de corrupción política en una determinada sociedad tiende a permanecer constante, o a cambiar muy despacio en relación con la evolución de esta. Por lo general, una limpieza política solo será permanente si va acompañada de cambios sociales generalizados de carácter estructural. Si un pequeño cambio en una tendencia histórica a largo plazo parece permanente, será porque actúa en la dirección en la que esta ya está avanzando, de modo que no se altera.

101. El primer principio, por tanto, es casi una tautología. Si una tendencia no fuera estable con respecto a los pequeños cambios, vagaría al azar en lugar de seguir una dirección definida. En otras palabras, no sería en absoluto una tendencia a largo plazo.

102. Segundo principio. Si se realiza un cambio lo suficientemente grande como para alterar de manera permanente una tendencia histórica a largo plazo, entonces la sociedad en su conjunto sufrirá una modificación. En otras palabras, una sociedad es un sistema en el que todas las partes están interrelacionadas, y no se puede cambiar de forma duradera ninguna sin alterar también las demás.

103. Tercer principio. Si se produce un cambio lo suficientemente grande como para alterar de manera constante una tendencia a largo plazo, no se pueden predecir de antemano las consecuencias para el conjunto de la sociedad. (A menos que otras sociedades hayan pasado por el mismo cambio y todas hayan experimentado las mismas consecuencias).

104. Cuarto principio. No se puede diseñar un nuevo tipo de sociedad sobre el papel. Es decir, no se puede planificar de antemano una nueva estructura social, ponerla en marcha y esperar que funcione tal y como fue diseñada.

105. El tercer y cuarto principio se derivan de la complejidad que caracteriza a las sociedades humanas. Un cambio en el comportamiento humano afectará a la economía de una sociedad y a su entorno natural: la

economía afectará al medio ambiente y los cambios en el contexto económico y en la naturaleza afectarán al comportamiento humano de forma compleja e impredecible. Esta red de causas y efectos es demasiado compleja para ser desenredada, comprendida y controlada.

106. Quinto principio. Las personas no eligen consciente y racionalmente los principios que rigen su sociedad y que se desarrollan a través de procesos evolutivos de carácter social que no están bajo el control racional del ser humano.

107. El quinto principio es consecuencia de los otros cuatro.

108. A modo de ejemplo: según el primer principio, en términos generales, un intento de reforma social actúa en la dirección en la que la sociedad ya se está desarrollando (de modo que se limitaría a acelerar un proceso que se habría producido, en cualquier caso), o bien solo tiene un efecto transitorio (de modo que la sociedad pronto vuelve a su antiguo cauce). Para lograr un cambio duradero en la dirección del desarrollo de cualquier aspecto importante de una sociedad, la reforma es insuficiente y se requiere una revolución (aunque esta no implica necesariamente un levantamiento armado o el derrocamiento de un gobierno). Según el segundo principio, una revolución no cambia un

único aspecto de una sociedad, sino que transforma la sociedad en su conjunto. Según el tercer principio, siempre se producen cambios que no estaban previstos o no eran deseados por los revolucionarios. Y, según el cuarto, cuando un grupo de revolucionarios o de utopistas establece un nuevo tipo de sociedad, esta nunca funciona según lo previsto.

109. La Revolución americana, por ejemplo, no constituye una excepción a estas reglas. Ante todo cabe recordar que, más que una «revolución» en el sentido literal de la palabra, se trató de una guerra de independencia seguida de una reforma política de gran alcance. Los Padres Fundadores no cambiaron la dirección en la que se estaba desarrollando la sociedad estadounidense -ni aspiraban a hacerlo, sino que liberaron dicho desarrollo del freno que ejercía la dominación británica. Su reforma política no cambió ninguna tendencia básica, sino que empujó la cultura política en la dirección que esta llevaba. La sociedad británica, de la cual la estadounidense era una rama, se había orientado durante mucho tiempo hacia una estructura de democracia representativa. Y antes de la Guerra de la Independencia los estadounidenses ya habían desarrollado de forma amplia este modelo político y legislativo en las asambleas coloniales. El sistema político que estableció la Constitución siguió, por tanto, el modelo del sistema

británico y de las asambleas coloniales. Los Padres Fundadores dieron un gran paso, por supuesto, pero siguiendo el mismo camino que el mundo anglófono estaba recorriendo. La prueba de todo ello es que Gran Bretaña (y todas sus colonias pobladas predominantemente por personas de ascendencia británica) mantiene sistemas de democracia representativa en esencia similares al de Estados Unidos. Si los Padres Fundadores se hubieran echado atrás y hubieran decidido no firmar la Declaración de Independencia, nuestra forma de vida actual no sería muy diferente. Tal vez habríamos mantenido unos lazos algo más estrechos con Gran Bretaña y habríamos tenido un Parlamento y un primer ministro en lugar de un Congreso y un presidente. Nada del otro mundo. Así pues, la Revolución americana no constituye un contraejemplo de los principios anteriores, sino una buena ilustración de los mismos.

110. No obstante, estos principios han de aplicarse con sentido común. Están expresados en un lenguaje necesariamente impreciso a causa de la brevedad, lo que deja margen para la interpretación y, por tanto, para las excepciones. Así pues, propongo estos principios no como leyes inviolables, sino como reglas empíricas o guías de pensamiento que pueden proporcionar un antídoto parcial contra ciertas ideas ingenuas sobre el futuro de una

sociedad. Deben tenerse presentes, y cuando uno llegue a una conclusión que los contradiga, reexaminar cuidadosamente su análisis y mantener su deducción solo si tiene buenas y sólidas razones para ello.

111. Los principios anteriores ayudan a demostrar lo extraordinariamente difícil que sería reformar el sistema capitalista industrial con el objetivo de impedir el progresivo por estrechamiento de nuestra esfera de libertad. Al menos desde la Revolución Industrial, la tecnología ha tendido a reforzar el sistema a costa de la libertad individual y la autonomía local. De ahí que cualquier cambio destinado a proteger la libertad frente al desarrollo tecnológico sería contrario a una tendencia fundamental en el supuesto progreso de nuestra sociedad. En consecuencia, un cambio de este tipo sería transitorio y pronto se vería anegado la marea de la historia; o bien, si es lo suficientemente profundo como para hacerse permanente, alteraría la estructura fundamental del actual orden social. Esto es así en virtud de los principios primero y segundo arriba enunciados. Además, dado que la sociedad se alteraría de un modo imprevisible (tercer principio), el riesgo sería enorme. En este sentido, supongo que no llegarían a iniciarse cambios lo suficientemente importantes para dar lugar a ninguna diferencia duradera a favor de la libertad porque enseguida se comprendería la grave

perturbación que generarían en el sistema. De manera que cualquier intento de reforma sería demasiado tímido para resultar eficaz. Así pues, los cambios permanentes a favor de la libertad solo podrían llevarse a cabo en el contexto de una sociedad con suficientes personas preparadas para aceptar una alteración radical, peligrosa e impredecible del sistema en su conjunto. En otras palabras: por revolucionarios, no por reformistas.

112. Ciertas personas, ansiosas por recuperar su libertad sin sacrificar los supuestos beneficios de la tecnología, ugerirán esquemas ingenuos para alguna nueva forma de sociedad que reconcilie ambos aspectos. Aparte del hecho de que aquellos que hacen tales sugerencias rara vez proponen algún medio práctico mediante el cual llevarlas a cabo, podemos deducir del cuarto principio antes enunciado que si este nuevo modelo social llegara a establecerse se derrumbaría con rapidez, o bien daría resultados muy distintos de los esperados.

113. Así pues, incluso en términos muy generales, parece muy improbable que pueda encontrarse una manera de cambiar la sociedad que concilie la auténtica libertad del ser humano con la extensión actual de la tecnología. A continuación, trataré de ofrecer razones más específicas sobre esta cuestión.

114. Como se explica en los apartados 65 a 67 y 70 a 73, en la actualidad vivimos constreñidos por toda una red de normas y reglamentos, de modo que nuestro destino depende de las acciones de un conjunto de personas en cuyas decisiones no podemos influir. Esto no es accidental ni constituye el resultado de la arbitrariedad de una panda de burócratas arrogantes. Es necesario e inevitable en cualquier sociedad tecnológicamente avanzada, en la cual resulta imprescindible que el sistema regule el comportamiento humano. En el trabajo, la gente tiene que hacer lo que se le ordena, de lo contrario la producción se sumiría en el caos. Las burocracias deben regirse por normas rígidas. Permitir una discrecionalidad de los funcionarios de nivel inferior perturbaría el sistema y daría lugar a acusaciones de injusticia debido a las diferencias en la forma en que cada cual ejerce su voluntad en asuntos que competen a otros. Es cierto que podrían eliminarse algunas restricciones contra la libertad, pero, en general, la regulación de nuestras vidas por parte del Estado y las grandes empresas es necesaria para el correcto funcionamiento de una sociedad industrial-tecnológica. El resultado es una sensación de impotencia en el ciudadano medio. Sin embargo, la tendencia es sustituir regulaciones formales por herramientas psicológicas que nos lleven a querer hacer lo que el sistema exige de nosotros.

115. El sistema debe obligar a la gente a alejarse cada vez más del patrón natural de comportamiento humano. Por ejemplo, el sistema necesita científicos, matemáticos e ingenieros. No puede funcionar sin ellos. Por eso se presiona tanto a los niños para que destaquen en estos campos y se valora más la formación académica el ámbito de la ciencia que en el de las letras. Sin embargo, no es natural que un adolescente, que por lo general desea el contacto activo con el mundo real, pase la mayor parte del tiempo sentado en un pupitre absorto en el estudio. En los pueblos primitivos, los niños aprendían en razonable armonía con los impulsos humanos naturales. Entre los nativos americanos, sin ir más lejos, a los chicos se los entrenaba en actividades físicas al aire libre, es decir, justo el tipo de cosas que les gustan, mientras que en nuestra sociedad se les obliga a privilegiar el estudio de materias técnicas, lo que la mayoría hace a regañadientes.

116. Debido a la presión constante que ejerce el sistema para modificar el comportamiento humano, poco a poco aumenta el número de personas que no puede o no quiere adaptarse a las exigencias de la sociedad: parados de larga duración, dependientes de la asistencia social, miembros de bandas juveniles, rebeldes antigubernamentales, ecologistas

radicales y saboteadores, desertores escolares y otros resistentes de diversa índole.

117. Como ya he anotado, en cualquier sociedad tecnológicamente avanzada, el destino del individuo depende de decisiones en las que apenas puede influir. Una sociedad de este tipo no puede dividirse en pequeñas comunidades autónomas, porque el modelo de producción depende de la cooperación de un gran número de personas y maquinarias. Ha de estar, por tanto, muy organizada, y deben tomarse decisiones que afectan a muchos individuos. Cuando una decisión atañe, digamos, a un millón de personas, cada una de ellas tiene, por término medio, una millonésima parte de participación en la toma de la misma. Lo que suele ocurrir en la práctica es que esas decisiones las toman funcionarios públicos o ejecutivos de grandes empresas o especialistas técnicos, pero hasta cuando se somete a votación popular, el número de votantes suele ser demasiado grande, diverso y disperso para que el voto de un individuo resulte significativo. Así pues, la mayoría de la gente es incapaz de influir de forma mensurable en las grandes decisiones que afectan a sus vidas. No hay forma concebible de remediarlo en una sociedad tecnológicamente avanzada. El sistema intenta «resolver» este problema con métodos propagandísticos para conseguir que la gente no solo acepte, sino que desee las

decisiones que se han tomado por ellos, pero, incluso si esta «solución» fuera un éxito absoluto a la hora de hacer que la gente se sintiera mejor, resulta degradante.

118. Los políticos conservadores abogan por una mayor «autonomía local». En su día, las comunidades pequeñas disponían de una notable autonomía, que se hace cada vez menos factible a medida que dependen más y más de sistemas a gran escala, como los servicios públicos, las redes informáticas, el trazado de carreteras o los medios de comunicación de masas. También porque la tecnología aplicada en un lugar afecta a menudo a personas de otros lugares muy lejanos. Así, el uso de pesticidas o productos químicos cerca de un arroyo puede contaminar el suministro de agua cientos de kilómetros río abajo, y el cambio climático afecta a todo el mundo.

119. El sistema no existe ni puede existir para satisfacer las necesidades humanas. Por el contrario, es el comportamiento humano el que se ve obligado a cambiar para adaptarse a sus necesidades. Esto no tiene nada que ver con la ideología política o social que pretenda guiar el desarrollo tecnológico. La causa se halla en la propia tecnología, pues, contrariamente a lo que se suele pensar, el sistema no se guía por una ideología sino por la necesidad que implica la técnica.[14] Por supuesto, en contrapartida, el

sistema satisface muchas necesidades humanas, pero, en términos generales, solo lo hace en la medida en que le beneficia. Son sus requerimientos los que priman, no los del ser humano. Por ejemplo, el sistema proporciona comida a la gente porque no podría funcionar si todo el mundo pasara hambre; atiende las necesidades psicológicas siempre que le conviene, pues no podría funcionar si demasiada gente se deprimiera o se revelara. Pero, por razones sólidas y prácticas, debe ejercer una presión constante sobre la sociedad para que esta amolde su comportamiento a las necesidades de la gran maquinaria. ¿Se acumulan demasiados residuos? El Gobierno, los medios de comunicación, el sistema educativo y las organizaciones ecologistas llevan a cabo entonces una tarea ideológica para concienciarnos sobre el reciclaje. ¿Hace falta más personal técnico? Un coro de voces exhorta a los niños a estudiar ciencias. Y luego, cuando esos niños que se han convertido en trabajadores cualificados se quedan sin trabajo debido a los avances técnicos y tienen que someterse a una «reconversión profesional» o acaban en las listas del paro, nadie se pregunta si es humillante para ellos o cuáles son las consecuencias psicológicas. Simplemente se da por sentado que todo el mundo debe someterse a la necesidad técnica. Y con razón: si las necesidades humanas se antepusieran a esta, se multiplicarían los problemas económicos, crecería aún más el desempleo, la escasez o

cosas peores. Así, en nuestra sociedad, el concepto de «salud mental» se define en gran medida por la capacidad de un individuo para comportarse de acuerdo con las necesidades del sistema sin mostrar signos de estrés o ansiedad.

120. Los esfuerzos por dar cabida en el sistema a una noción de sentido y autonomía para la existencia de un individuo no pasan de ser una broma. Algunas empresas han intentado dar a sus empleados más autonomía en el trabajo, pero, por razones prácticas, esto solo puede hacerse de forma muy limitada y, en cualquier caso, dichos empleados carecen de esa autonomía en cuanto a los objetivos finales de su tarea y su tiempo: sus esfuerzos «autónomos» no se dirigen hacia fines que ellos mismos seleccionan, sino solo hacia los de su empleador. Cualquier empresa que permitiera lo contrario quebraría con rapidez. Del mismo modo, en cualquier empresa dentro de un sistema socialista, los trabajadores deben dirigir sus esfuerzos hacia los objetivos marcados por esta, pues de lo contrario la misma no serviría a su propósito con el Estado. Hasta la autonomía del propietario de una pequeña empresa es limitada: queda restringida, además de por las regulaciones administrativas, por las exigencias impuestas por el sistema económico.

121. Otra razón por la que la sociedad industrial no puede reformarse en favor de la libertad es la siguiente: la tecnología moderna es un sistema unificado en el que todas las partes dependen unas de otras. No es posible deshacerse de las «malas» y conservar las «buenas». Tomemos como ejemplo la medicina. El progreso de la ciencia médica depende del progreso de la química, la física, la biología, la informática y otros campos. Los tratamientos médicos avanzados requieren equipos caros y de alta tecnología que solo puede ofrecer una sociedad tecnológicamente avanzada y económicamente rica. Es evidente que la medicina no progresaría sin todo el sistema tecnológico y lo que este conlleva.

122. Pero incluso si el progreso médico pudiera mantenerse sin el resto del sistema tecnológico, implicaría ciertos males. Supongamos que se descubre una cura para la diabetes. Las personas con una tendencia genética a esta enfermedad sobrevivirán y se reproducirán como cualquier otra. Con el paso de mucho tiempo, la selección natural contra los genes de la diabetes se iría debilitando y dichos genes se extenderían por toda la población (de hecho, puede que esto ya esté ocurriendo en cierta medida, puesto que la diabetes, aunque no tiene cura como tal, se controla mediante el uso de la insulina). Lo mismo ocurriría con cientos de enfermedades cuya tasa se ve afectada por la

degradación genética de la población. La única solución sería un programa de eugenesia o la generalización de la ingeniería genética en los seres humanos, de modo que el hombre del futuro ya no sería una creación de la naturaleza, del azar o de Dios (dependiendo de las opiniones religiosas o filosóficas de cada cual), sino un producto manufacturado.

123. Si crees que el Estado interfiere demasiado en tu vida, espera a que empiece a regular la constitución genética de tus hijos. Tal regulación sería imprescindible en el momento mismo en que se introdujera la ingeniería genética en los seres humanos, pues las consecuencias de una introducción no regulada serían desastrosas.[15]

124. La respuesta habitual a estas preocupaciones es recurrir a los principios de la «ética médica». Sin embargo, un código deontológico no serviría para proteger la libertad frente al progreso clínico; de hecho, solo empeoraría las cosas. Un código ético aplicable a la ingeniería genética sería, en efecto, una forma de regular la reconstitución genética de los seres humanos. Alguien (probablemente de clase media alta) decidiría qué aplicaciones son «éticas» y cuáles no, de modo que en la práctica estaría imponiendo sus propios valores a la reconstitución genética de la población en general. Incluso si se decidiera un código ético

de forma democrática, la mayoría, probablemente influenciada por los medios de comunicación, estaría imponiendo sus valores a cualquier minoría que pudiera tener una idea diferente de lo que constituye un uso ético de la ingeniería genética. El único código ético que de verdad protegería la libertad del individuo sería aquel que prohibiera cualquier tipo de ingeniería genética aplicada a los seres humanos. Pero ningún código que reduzca la ingeniería genética a un papel secundario resistiría mucho tiempo en vigor, porque la tentación que representa el inmenso poder de la biotecnología resulta irresistible, sobre todo porque a la mayoría de la gente sus aplicaciones le parecerán obvia e inequívocamente buenas (por ejemplo, erradicar enfermedades físicas y mentales o dotar a las personas de nuevas habilidades necesarias para desenvolverse en el mundo actual). Inevitablemente, la ingeniería genética se utilizará, y además de forma masiva, pero solo en tanto que privilegie las necesidades del sistema tecnológico-industrial.

125. No es posible llegar a un compromiso duradero y mutuamente respetuoso entre libertad y tecnología, pues esta última es, con mucho, la fuerza social más poderosa que existe hoy en día e invade de forma continua el espacio de la libertad. Imaginemos, por ejemplo, el caso de dos vecinos que poseen, en un principio, la misma cantidad de

tierra, pero uno de los cuales, por distintas razones, es más poderoso que el otro. El poderoso exige una parte de la tierra del otro. El débil se niega. El poderoso dice: «De acuerdo, lleguemos a un trato. Dame solo la mitad de lo que he pedido». El débil no tendrá más remedio que ceder. Tiempo después, el vecino poderoso exige un nuevo pedazo de tierra, se llega a otro compromiso, y así sucesivamente. De este modo, forzando una larga serie de compromisos, el poderoso acaba consiguiendo toda la tierra del débil. Así sucede también en el conflicto entre libertad y tecnología.

126. A este respecto, conviene explicar por qué la tecnología es una fuerza social más poderosa que la aspiración a la libertad.

127. Un avance tecnológico que parece no amenazar la libertad a menudo resulta hacerlo, y muy seriamente, más adelante. Pensemos, por ejemplo, en el transporte motorizado. Antes, los seres humanos caminaban para ir a donde querían, y lo hacían a su ritmo, sin necesidad de respetar ninguna norma de tráfico y con independencia de los sistemas tecnológicos de apoyo. Los vehículos de motor parecían un aumento para la libertad: no rescindían ningún derecho del individuo que prefería caminar y nadie estaba obligado a tenerlos si no lo deseaba, pero quien decidía

comprarlos podía viajar más rápido y lejos. Sin embargo, la introducción del transporte motorizado no tardó en transformar la sociedad de tal manera que sí restringió en gran medida la libertad de movimientos del ser humano. Cuando comenzó a generalizarse, se hizo necesario regular su uso. Sobre todo en zonas densamente pobladas, uno no puede ir a donde quiera a su propio ritmo: su movimiento está regido por el flujo del tráfico y por diversas leyes de circulación. Además, los vehículos de motor están sujetos a diversas obligaciones: examen de conducir, licencia de conducción, tasas de matrícula, pago de seguros, mantenimientos de seguridad, el coste de la adquisición... En términos prácticos, su uso ni siquiera es realmente opcional, pues la configuración de nuestras ciudades ha cambiado, estructurándose siempre a favor del tráfico, y la mayoría de las personas ya no vive cerca de su lugar de trabajo, ni de zonas comerciales o con oportunidades de ocio. Por lo tanto, dependen de ellos, especialmente del automóvil privado, para tener vida social o ganar el dinero que les permita sobrevivir. Hasta la libertad de movimientos de los peatones se halla ahora más restringida que en el pasado. En las ciudades actuales tienes que detenerte continuamente para esperar en los semáforos que están diseñados para servir al tráfico automovilístico. Y en zonas rurales, este hace peligroso y desagradable caminar por las carreteras, que han sustituido los viejos caminos y

son a veces la única vía para ir de un sitio a otro. En resumen: aunque los nuevos elementos tecnológicos se introduzcan como una opción, no por ello se mantienen como algo opcional con el transcurso del tiempo. En muchos casos, la nueva tecnología transforma la sociedad de tal manera que la gente acaba obligada de facto a utilizarla.

128. Lo curioso es que, aunque el progreso tecnológico en su conjunto reduce continuamente la esfera de nuestra libertad, cada nuevo avance técnico, considerado en sí mismo, parece deseable. Pensemos en el agua corriente, la electricidad, las comunicaciones de larga distancia, internet... ¿Qué argumentos se pueden dar en contra de cualquiera de estas cosas o de cualquier otro de los innumerables avances que han conformado la sociedad contemporánea? Habría sido absurdo resistirse a la introducción del teléfono, un invento que ofrecía muchas ventajas y, en principio, ningún inconveniente. Sin embargo, como he tratado de exponer en los apartados 59 al 76, todos estos avances técnicos, actuando como un conjunto, han creado un mundo en el que el destino del hombre medio ya no está en sus propias manos ni en las de sus vecinos y amigos, para pasar a las de políticos, ejecutivos de grandes corporaciones, técnicos y burócratas remotos y anónimos sobre los que no puede influir. Y este

mismo proceso continuará reproduciéndose en el futuro. Tomemos de nuevo como ejemplo la ingeniería genética. Pocas personas se opondrán a la introducción de una técnica genética que erradique una enfermedad hereditaria. No causa ningún daño aparente y evita mucho sufrimiento. Aun así, como he apuntado más arriba, un gran número de mejoras genéticas conjuntas convertirán al ser humano en un producto de ingeniería ajeno a su auténtica naturaleza.

129. Otra razón por la que la tecnología es una fuerza social tan poderosa es que, en el contexto de una sociedad determinada, el progreso tecnológico marcha en una sola dirección y no puede invertirse. Una vez que se ha introducido y aceptado una innovación técnica, la gente suele volverse dependiente de ella, de modo que no prescindirá de esta a menos que sea sustituida por otra aún más avanzada. Pero no solo las personas se vuelven dependientes a título individual, también lo hace el sistema en su conjunto (imaginemos lo que le ocurriría al actual si eliminásemos los ordenadores). Así, el sistema solo puede avanzar en una dirección, la que marcan las innovaciones tecnológicas previas y asentadas, y siempre hacia una mayor tecnologización. Por lo tanto, en la práctica la tecnología obliga una y otra vez a la libertad a dar nuevos pasos hacia atrás, mientras que esta nunca dejará de avanzar, a menos que se derribe el sistema al completo.

130. De este modo, la tecnología avanza siempre, y además con gran rapidez, amenazando la libertad desde muchos puntos de vista diferentes al mismo tiempo (invasión de la intimidad mediante dispositivos de vigilancia cada vez más sofisticados, normativización creciente de la vida, aumento de la dependencia de los individuos con respecto a las grandes empresas, extensión de los métodos de propaganda y otras técnicas psicológicas de modificación de los comportamientos, ingeniería genética...). Frenar una sola de estas amenazas exigiría una larga y difícil lucha social. Por ello, los que quieren proteger la libertad se ven abrumados números de nuevos por el gran ataque y la rapidez con que se desarrollan, de ahí que la mayoría se vuelva apática y deje de ejercer resistencia. Además, combatir cada uno por separado sería inútil.

El éxito solo se lograría luchando contra el sistema tecnológico en su conjunto. De nuevo, eso es una revolución, no una reforma.

131. Los técnicos (utilizo este término en su sentido amplio para describir a todos aquellos que realizan una tarea especializada que requiere formación específica en un ámbito tecnológico) tienden a implicarse tanto en su trabajo (su actividad sustitutiva) que cuando surge un conflicto entre su labor y la libertad suelen decantarse a favor de la

primera. Esto resulta evidente en el caso de los científicos, pero también en otros ámbitos: los profesores, los trabajadores sociales o los miembros de organizaciones ecologistas no dudan en utilizar métodos propagandísticos u otras técnicas psicológicas para conseguir sus loables fines. Por su parte, tanto las empresas como los organismos gubernamentales recopilan sin cesar información sobre las personas sin tener en cuenta su intimidad. A los responsables de hacer cumplir la ley les molestan con frecuencia los derechos constitucionales de los sospechosos y, a menudo, de personas inocentes, y hacen lo que pueden desde un punto de vista legal (o en su defecto ilegal) para restringirlos o eludirlos sin más. La mayoría de estas personas cree en la libertad, la privacidad y los derechos constitucionales, al menos, hasta que entran en conflicto con su trabajo.

132. Es bien sabido que las personas trabajan mejor y de forma más productiva cuando se esfuerzan por obtener una recompensa que cuando intentan evitar un castigo u otro mal. Los científicos y otros técnicos, de hecho, están motivados sobre todo por las recompensas que alcanzan con su trabajo. Sin embargo, quienes se oponen a la invasión tecnológica de la libertad trabajan para evitar un mal, por lo que son pocos los que consiguen realizar de manera eficiente una tarea tan desalentadora. Si los

reformistas lograran alguna vez una victoria significativa que pareciera establecer una barrera sólida contra una mayor erosión de la libertad a causa del progreso técnico, la mayoría de la población se sentiría quizá aliviada, se relajaría y dedicaría su atención a actividades más agradables. Pero los científicos seguirían ocupados en sus laboratorios, y la tecnología, a medida que avanzase, encontraría de nuevo, a pesar de cualquier barrera interpuesta, la forma de redoblar su control sobre los individuos.

133. Ningún acuerdo social, ya se base en leyes, instituciones, costumbres o códigos éticos, proporciona una protección permanente contra la tecnología. La historia demuestra que todos ellos son transitorios: se alteran o se rompen con el tiempo. Los avances tecnológicos, en cambio, son permanentes, al menos en el contexto de una civilización determinada. Supongamos, por ejemplo, que fuera posible llegar a unos acuerdos que impidieran que la ingeniería genética se aplicara a los seres humanos, o que impidieran que se aplicara de tal forma que amenazara la libertad y la dignidad de los mismos. Aun así, la tecnología seguiría existiendo y esperando. Tarde o temprano, alguien nuevo llegaría al poder y el acuerdo social se rompería.

Probablemente temprano, dado el ritmo vertiginoso que marca la transformación de nuestra sociedad. Entonces la ingeniería genética empezaría a invadir nuestra esfera de

libertad de un modo ya irreversible (salvo que se produjera un colapso de la propia civilización tecnológica). Cualquier ilusión de conseguir un escenario permanente mediante acuerdos sociales debería disiparse en vista de lo que está ocurriendo actualmente en relación con la legislación medioambiental. Hace unos años parecía que ciertas barreras legales seguras impedirían, al menos, algunas de las peores consecuencias derivadas de la degradación de los ecosistemas causada por el ser humano, pero en cuanto se produce un cambio en la dirección del viento político esas barreras se desmoronan.

134. Me reafirmo por tanto en la idea de que la tecnología es una fuerza social mucho más poderosa que la aspiración a la libertad, aunque con una importante matización. Parece que durante las próximas décadas el sistema industrial-tecnológico sufrirá graves tensiones debidas a problemas económicos y ecológicos, y sobre todo a causa de ciertos comportamientos humanos (alienación, rebelión, hostilidad...). Confío en que las tensiones que probablemente atraviese provoquen su ruptura, o al menos lo debiliten lo suficiente para que sea posible una revolución. Si esta se produjera y tuviera éxito, la aspiración a la libertad habrá demostrado ser más poderosa que la tecnología en ese momento concreto.

135. En el apartado 125 he propuesto la analogía de un vecino débil desamparado ante otro más fuerte que le arrebata sus tierras obligándole a aceptar una serie de compromisos. Supongamos ahora que este último enferma, de modo que no puede defenderse. Entonces el débil podría obligarle a devolverle sus tierras. O matarlo. Si le permitiera sobrevivir a cambio de restituirle lo que era suyo, estaría actuando como un tonto, porque cuando el fuerte se recuperara volvería a la carga. La única alternativa sensata para el más débil es aprovechar la ocasión y matar al fuerte mientras tenga la oportunidad. Del mismo modo, debemos aprovechar cualquier enfermedad del sistema industrial para destruirlo. Si transigimos con él y dejamos que se recupere, acabará aniquilando por completo nuestra libertad.

136. Si alguien todavía cree que sería posible reformar el sistema de tal manera que proteja la libertad frente a la tecnología, que considere la torpeza, por lo general infructuosa, con que nuestra sociedad ha tratado otros problemas sociales mucho más simples. Sin ir más lejos, ha fracasado de forma estrepitosa a la hora de detener la degradación ecológica, la corrupción política, el tráfico de drogas o los abusos domésticos.

137. Analicemos un poco más en profundidad el primero de estos ejemplos, la cuestión ecológica. Aquí el conflicto de valores es directo y evidente: el beneficio económico presente de las grandes empresas frente a la salvaguarda de los recursos naturales que garantizan la vida de nuestros nietos. A pesar de la enorme gravedad del asunto y de los millones de vidas en juego, solo obtenemos por parte de las instituciones y los responsables políticos un montón de palabrería que contribuye aún más a la ofuscación de la gente, y nada parecido a una línea de acción clara y coherente. Seguimos, por tanto, aumentando día tras día el tamaño del problema con el que tendrán que lidiar, si es que pueden, las generaciones siguientes. Los intentos de resolver la crisis medioambiental consisten en realidad en luchas y supuestos compromisos entre distintas facciones. En ningún caso se trata de un proceso racional, ni es probable que conduzca a una solución oportuna y satisfactoria. De hecho, la historia nos demuestra que los grandes problemas sociales, si es que llegan a «resolverse», rara vez o nunca lo hacen mediante un plan racional y global. Simplemente se solventan mediante un proceso durante el cual varios grupos que compiten por sus propios intereses (normalmente a corto plazo) llegan a concretar un modus vivendi más o menos estable. De hecho, los principios que he propuesto en los apartados 100 a 106

generan serias dudas acerca del éxito a largo plazo de la planificación social racional.

138. Así pues, queda claro que la humanidad tiene, en el mejor de los casos, una capacidad muy limitada para resolver problemas sociales, incluso aquellos relativamente sencillos. ¿Cómo resolverá entonces el problema, bastante más difícil y sutil, de conciliar la libertad con el progreso tecnológico? La tecnología presenta claras ventajas materiales, mientras que la libertad es una abstracción con un significado distinto para cada persona. Por no hablar de que la propaganda mediática e institucional contribuye a encubrir su degradación o su pérdida.

139. Conviene no olvidar una diferencia fundamental: en principio es concebible que los actuales problemas medioambientales, por ejemplo, se resuelvan algún día mediante un plan racional y global, pero si esto ocurriera sería solo porque al sistema le interesa, a largo plazo, resolverlos. Sin embargo, preservar la libertad de los individuos o la autonomía de los pequeños grupos no le interesa en absoluto. Al contrario, le conviene controlar al máximo el comportamiento de sus ciudadanos.[16] Así, mientras que las consideraciones prácticas pueden llegar a forzar un enfoque racional y prudente ante los problemas medioambientales, consideraciones igualmente prácticas

forzarán al sistema a regular cada vez más estrechamente el comportamiento humano (sobre todo a través de medios indirectos que disimulen la usurpación de la libertad).

140. Confío en haber convencido al lector de que no es posible reformar el sistema para conciliar la libertad con la tecnología. La única salida es prescindir por completo del sistema industrial-tecnológico, lo cual implica una revolución y la caída del capitalismo tal como existe hoy en día. Esto no tiene por qué producirse necesariamente mediante un levantamiento armado, pero, sin duda, daría lugar a un cambio radical y fundamental en la naturaleza de la sociedad.

141. La gente tiende a suponer que, dado que una revolución implica un cambio mucho mayor que una reforma, es más difícil de llevar a cabo. En realidad, en determinadas circunstancias, la revolución es más asequible que la reforma. Ello se debe a que un movimiento revolucionario puede inspirar una intensidad en el compromiso con el proceso que uno de reforma nunca alcanzaría, pues este último se limita a ofrecer una solución a un problema concreto. Una revolución, en cambio, ofrece solución para muchos problemas de un plumazo y crea un mundo completamente nuevo. En otras palabras: brinda el tipo de ideal por el que la gente asumirá grandes riesgos y

hará grandes sacrificios. Por estas razones, sería mucho más fácil derrocar todo el sistema tecnológico que poner restricciones efectivas y permanentes al desarrollo o a la aplicación de un segmento concreto de la tecnología, como la ingeniería genética, por ejemplo. Poca gente se dedicará con pasión durante años o décadas a promover reformas legislativas relacionadas con ese campo, pero, en condiciones adecuadas, un gran nú mero de personas puede volcarse apasionadamente en una revolución contra el sistema industrial-tecnológico. Como señalé en el apartado 132, los reformistas que trataran de limitar ciertos aspectos de la tecnología estarían trabajando para evitar un mal, mientras que los revolucionarios lo harían para obtener una poderosa recompensa (la realización de su visión revolucionaria) y, por lo tanto, trabajarían con mayor ahínco y perseverancia.

142. Las reformas, además, suelen verse frenadas el miedo a que las consecuencias dolorosas de los cambios propuestos vayan demasiado lejos. Por el contrario, una vez que la fiebre revolucionaria se ha apoderado de una sociedad, la gente está dispuesta a sufrir penurias ilimitadas en aras de su insurrección. Esto quedó más que demostrado en los grandes procesos revolucionarios que tuvieron lugar en Francia y Rusia. Tal vez en estos casos solo una minoría de la población esté comprometida con la revolución, pero

esta es lo suficientemente poderosa y activa como para convertirse en la fuerza dominante de la sociedad durante un tiempo. Seguiré ahondando en la cuestión de la revolución en los apartados 180 a 205.

143. Desde el comienzo de la civilización, las distintas sociedades han tenido que ejercer presiones sobre los seres humanos en aras del funcionamiento del organismo social. Estas varían mucho de un caso a otro. Ciertas presiones son de orden físico (escasez forzada de alimentos, hacinamiento, trabajo excesivo, contaminación ambiental...) y otras de carácter psicológico. En el pasado, la naturaleza humana se ha mantenido relativamente constante o, como mucho, ha variado solo dentro de ciertos límites. En consecuencia, las sociedades han podido ejercer su presión sobre las personas también hasta ciertos límites. Cuando estos se sobrepasaban, las cosas empezaban a ir mal: rebeliones, crímenes, corrupción, evasión del trabajo, problemas mentales, elevada tasa de mortalidad, natalidad decreciente... de modo que la sociedad se quebraba, o bien su funcionamiento se volvía demasiado ineficaz y era sustituida (de manera rápida o gradual, a través de la conquista, el desgaste o la evolución) por otra forma social más eficiente.[17]

144. Así, la naturaleza humana ha puesto en el pasado ciertos límites al desarrollo de las sociedades. Se podía empujar a las personas hasta cierto punto y no más allá. Hoy en día esto puede estar cambiando, porque la tecnología moderna favorece formas inéditas de modificar los comportamientos y la percepción que de sí mismos tienen los seres humanos.

145. Imagine por un momento el lector una sociedad que somete a las personas a condiciones que las hacen terriblemente infelices y luego les suministra sustancias psicoactivas para contrarrestar su infelicidad. ¿Un escenario de ciencia ficción? En absoluto. De hecho, esto ya está ocurriendo en nuestra sociedad mediante la distribución masiva de ansiolíticos y antidepresivos. Es bien sabido que la tasa de depresión clínica ha aumentado enormemente en las últimas décadas. Creo que esto se debe a una alteración sustancial del proceso de autorrealización humana, sobre el que he hecho hincapié en los apartados 59 a 76. Incluso si estuviera equivocado, la creciente tasa de depresión es, sin duda, el resultado de ciertas condiciones propias de la sociedad actual. La cuestión es que en vez de abordar las circunstancias que favorecen la depresión, la sociedad moderna nos provee de fármacos antidepresivos, unos medicamentos que son un medio para modificar el estado de conciencia del individuo de tal manera que este tolere

unas condiciones sociales de otro modo, le resultarían insoportables. (Sí, sé que en ocasiones la depresión tiene un origen genético. Aquí me refiero a los casos en los que el entorno desempeña un papel predominante). que,

146. Las sustancias psicoactivas son solo un ejemplo de los nuevos métodos de control del comportamiento humano que está desarrollando la sociedad moderna. Analicemos a continuación algunos otros.

147. Para empezar, tenemos los dispositivos de vigilancia. En la actualidad, la mayoría de los comercios y lugares públicos dispone de cámaras que permiten recopilar y procesar grandes cantidades de información sobre las personas. Y esta aumenta enormemente la eficacia de la coerción física (es decir, la aplicación de la ley).[18] Luego están los métodos de propaganda, para los cuales los medios de comunicación de masas se convierten en vehículos muy eficaces. También se han desarrollado técnicas eficientes para vender productos, para influir en la opinión pública o para ganar elecciones. La industria del entretenimiento, que proporciona un medio esencial de evasión, es una importante herramienta del sistema desde un punto de vista psicológico. Mientras el individuo está absorto en la televisión, los videojuegos, internet, etc., puede olvidar el estrés, la ansiedad, la frustración y la

insatisfacción que en muchas ocasiones dominan su vida. Muchos pueblos primitivos, cuando no tienen trabajo que hacer, se contentan con pasar las horas sentados sin hacer nada, porque están en paz consigo mismos y con su mundo. Sin embargo, la mayoría de las personas en la sociedad actual siente que debe estar constantemente ocupada o entretenida, pues de lo contrario «se aburre», es decir, se inquieta, pierde la calma, se muestra irritable.

148. Otras técnicas golpean más hondo. La educación escolar ya no es un asunto simple consistente en reprender a un niño cuando no se sabe las lecciones y felicitarle cuando se las aprende, sino que se está convirtiendo en una técnica científica orientada a controlar su desarrollo. Los Sylvan Learning Centers, por ejemplo, han tenido mucho éxito motivando a los niños para que estudien mediante el empleo de unas herramientas psicológicas que también se utilizan, con más o menos éxito, en muchas escuelas convencionales. Las «técnicas de crianza» que se les enseñan a los padres están diseñadas para que los niños acepten los valores fundamentales del sistema y se comporten de la manera que este considera deseable. Los programas de «salud mental», la psicoterapia y otras metodologías que están, en principio, diseñados para beneficiar a las personas, sirven en realidad para inducirles a pensar y comportarse como el sistema necesita. De hecho,

no hay contradicción en esto: un individuo cuyas actitudes o comportamiento le llevan a entrar en conflicto con el sistema se enfrenta a una fuerza demasiado poderosa como para vencerla o escapar de ella, por lo que es probable que sufra estrés, frustración y depresión. Su camino será mucho más fácil si piensa y se comporta como exige el sistema. En ese sentido, este actúa «en beneficio» del individuo cuando induce en él un comportamiento conformista que alivia su sintomatología. En la mayoría de las culturas, si no en todas, se desaprueba el maltrato infantil en sus formas más burdas y obvias. Atormentar a un niño por una razón trivial o sin razón alguna es algo que horroriza a cualquiera, pero muchos psicólogos interpretan el concepto de maltrato de forma más amplia. ¿Un azote, cuando se aplica de forma simbólica, racional y coherente, es una forma de maltrato? La realidad es que el sistema juzga ese comportamiento bajo el único criterio de la adaptación de los comportamientos: en la práctica, la palabra «abuso» se aplica únicamente a los métodos de crianza que dan lugar a un comportamiento inconveniente para el sistema. Así, más allá de la prevención de una crueldad obvia y sin sentido, los programas de prevención del «maltrato infantil» están orientados hacia el control del comportamiento.

149. Es de suponer que la investigación seguirá aumentando la eficacia de las técnicas psicológicas de

control del comportamiento humano, pero creo que es poco probable que dichas técnicas por sí solas sean suficientes para ajustar por completo a los seres humanos al molde de la actual sociedad tecnológica. Probablemente, el sistema recurrirá a métodos biológicos. En este sentido, he mencionado antes el uso de fármacos, y la neurología puede proporcionar otras vías para modificar la mente humana. La ingeniería genética ya está empezando a desarrollarse como «terapia génica», y no hay razón para suponer que tales métodos no se utilizarán para modificar aquellos aspectos del cuerpo afectan al funcionamiento mental. que

150. Como ya dije en el apartado 134, la sociedad capitalista industrial parece estar pasando por un periodo de graves tensiones, debidas, por un lado, a las inadecuaciones del comportamiento humano a la lógica del sistema y, por otro, a problemas económicos y medioambientales. Y una parte considerable de estos últimos se deriva también de la manera en que se comportan los seres humanos. Alienación, baja autoestima, depresión, hostilidad, rebelión, absentismo, violencia callejera, consumo de drogas, violaciones, abusos a menores, embarazos de adolescentes, crecimiento demográfico desorbitado, corrupción política y policial, odio racial, rivalidad étnica, conflictos ideológicos

enconados, extremismo político, terrorismo, sabotaje, milicias antigubernamentales, grupos de odio... Todo ello amenaza la propia supervivencia del sistema. Por lo tanto, antes o después este se verá obligado a utilizar todos los medios existentes para controlar estos comportamientos humanos.

151. El caos social que vemos hoy en día no es, desde luego, el resultado de la mera casualidad. Es la consecuencia de las condiciones de vida que el sistema impone. (Y como ya he defendido, creo que la más importante de estas condiciones es la perturbación del proceso de autorrealización personal). Si el sistema logra imponer un control suficiente para asegurar su supervivencia, se habrá superado un nuevo hito en la historia de la humanidad. Mientras que antes los límites de la resistencia humana ponían coto al desarrollo de las sociedades (como he explicado en los apartados 143 y 144), la sociedad industrial-tecnológica podría traspasar esa frontera modificando a los seres humanos, ya sea con métodos psicológicos, biológicos of ambos. En el futuro, la sociedad no se ajustará a las necesidades del ser humano, sino que será este el que se acomodará a las necesidades del sistema.

152. Es probable que, en términos generales, el control tecnológico sobre el comportamiento humano no se

introduzca con una intención abiertamente totalitaria, ni siquiera por un deseo consciente de restringir la libertad humana. Cada nuevo paso en el afianzamiento del control sobre la mente humana se presentará como una respuesta racional a un problema concreto, como curar el alcoholismo, reducir la tasa de criminalidad o inducir a los jóvenes a estudiar ingeniería. En muchos casos habrá una justificación humanitaria. Por ejemplo, y esto ya sucede ahora, cuando un psiquiatra receta un antidepresivo a un paciente deprimido, está claro que le está haciendo un favor a ese individuo. Sería inhumano negar ese medicamento a alguien que lo necesita y está sufriendo. Cuando los padres envían a sus hijos a un Sylvan Learning Center, donde manipulan sus valores y los entusiasman con los estudios, lo hacen preocupados por el bienestar el futuro de sus hijos. Puede que algunos de ellos desearan que no fuera necesario tener una formación especializada para conseguir un buen trabajo, y que a su hijo no tuvieran que lavarle el cerebro para que se convirtiera en un friki de los ordenadores, pero ¿qué pueden hacer? Obviamente, carecen de capacidad para cambiar la sociedad, y su hijo podría quedarse en el paro si no adquiere ciertas habilidades, de modo que lo envían a un centro Sylvan.

153. Así, el control aumentado sobre el comportamiento humano no se introducirá a través de una decisión calculada

por las autoridades, sino mediante un proceso global de evolución social (una evolución más rápida de lo que pensamos). Y será un proceso contra el que difícilmente podrá ejercerse resistencia, puesto que cada avance, considerado en sí mismo, parecerá beneficioso, o un mal menor comparado con su falta de aplicación (véase a este respecto el apartado 127). Pensemos, por ejemplo, que la propaganda se utiliza en muchos casos con fines positivos, como luchar contra el abuso de menores o el odio racial. De la misma manera, la educación sexual que se ofrece en los centros escolares es obviamente útil, pero también desvincula a las familias de dicho proceso, lo que permite que el Estado, representado por el sistema de la educación pública, imponga sus valores como únicos.

154. Supongamos que se descubre un rasgo biológico que aumenta la probabilidad de que un niño se convierta en delincuente, y supongamos que algún tipo de terapia genética permitiera eliminarlo.[19] Por supuesto, es probable que la mayoría de los padres cuyos hijos poseyeran ese asgo los sometiese a terapia. Lo contrario sería inhumano, ya que al niño le esperaría una vida miserable si creciera y se convirtiera en un criminal. Sin embargo, muchas o la mayoría de las sociedades primitivas tenían una tasa de criminalidad muy baja en comparación con la de nuestra sociedad, a pesar de que no contaban con métodos de alta

tecnología para criar a sus hijos ni duros sistemas de castigo. Dado que no hay ningún dato que permita inferir que los individuos de hoy tienen tendencias depredadoras innatas, a diferencia de los hombres primitivos, cabe concluir que el alto índice de criminalidad de nuestra sociedad se debe a las presiones que esta ejerce sobre las personas, a las que estas no pueden o no quieren adaptarse. Por lo tanto, un tratamiento diseñado para eliminar las tendencias criminales potenciales es, al menos en parte, una forma de rediseñar nuestra humanidad para adaptarla a los requisitos del sistema.

155. Nuestra sociedad tiende a considerar como «enfermedad» cualquier modelo de pensamiento o comportamiento que resulte inconveniente para el progreso del sistema. Y, en realidad, esto es plausible y razonable en la medida en que, cuando un individuo no encaja en él, se causa dolor a sí mismo y problemas a la sociedad. Así, la manipulación para ajustar a una persona al sistema se considera una «cura» y, por lo tanto, algo bueno.

156. En el apartado 127 he señalado que si bien el uso de una nueva tecnología suele ser en principio opcional, no necesariamente se mantiene así, pues los avances tecnológicos tienden a producir tales cambios en la sociedad que se hace difícil o imposible para un individuo

seguir viviendo en su seno sin utilizar dicha tecnología. Esto es también así con respecto a la que se aplica al comportamiento humano. En un mundo en el que a la mayoría de los niños se le somete a un programa para convertirse en estudiantes entusiastas, un padre se verá casi obligado a apoyar el proceso, porque, si no lo hace, el niño crecerá siendo, comparativamente hablando, un ignorante y, por lo tanto, un futuro parado de larga duración. O supongamos que se descubriera un tratamiento biológico que, sin efectos secundarios indeseables, redujera en gran medida el estrés. Si un gran número de personas decidiera someterse a él, automáticamente se moderaría el nivel general de estrés en la sociedad y el sistema podría aumentar la presión que lo genera. De hecho, algo así parece haber ocurrido ya con una de las herramientas psicológicas más importantes que tiene nuestra sociedad para reducirlo (al menos temporalmente), a saber, el entretenimiento de masas. Por supuesto, su uso es «opcional»: ninguna ley nos obliga a ver la televisión, a escuchar la radio o a leer ciertas revistas. Sin embargo, este modelo de ocio es un medio de evasión y de reducción del estrés del que la mayoría de nosotros se ha hecho dependiente. Todo el mundo se queja de los programas de telebasura, incluidos ciertos noticiarios, y aun así los ve. Algunos han abandonado el hábito de la televisión, pero sería raro que una persona pudiera vivir hoy (lo que incluye desarrollar una vida social)

sin tener acceso a ninguna forma de entretenimiento de masas (cuando hasta hace bien poco, y durante toda la historia de la humanidad, nos las apañábamos de maravilla sin más entretenimiento que el que cada comunidad local creaba para sí misma). Sin la industria del entretenimiento, es probable que el sistema no hubiera podido ejercer jamás el nivel de presión estresante al que nos somete cada día.

157. Suponiendo que la sociedad industrial sobreviva, es probable que la tecnología acabe adquiriendo un control casi absoluto sobre el comportamiento humano. Parece claro que el pensamiento y la acción humanos tienen en gran medida un fundamento biológico. Como han demostrado los investigadores, sensaciones y sentimientos como el hambre, el placer, la ira o el miedo pueden activarse y desactivarse mediante la estimulación eléctrica de las zonas adecuadas del cerebro, con la que también se pueden destruir recuerdos o hacerlos aflorar. Ya sabemos que los fármacos son capaces de inducir alucinaciones o cambiar el estado de ánimo. No sé si existe el alma humana, pero, si la hay, hoy en día y en la mayoría de los individuos, es claramente menos poderosa que los mecanismos biológicos que regulan el comportamiento. Si no fuera así, los investigadores no podrían manipular con tanta facilidad los sentimientos y los comportamientos con sustancias psicoactivas o corrientes eléctricas.

158. Desde luego, sería poco práctico colocar electrodos en la cabeza de todas las personas para que estas fueran controladas por las autoridades. Pero el hecho de que los pensamientos y los sentimientos estén tan expuestos a una intervención en el plano físico demuestra que el problema de gobernar el comportamiento humano es principalmente de carácter técnico: una cuestión de neuronas, hormonas y moléculas complejas, el tipo de obstáculo accesible a la estrategia científica. Dado el extraordinario historial que avala a nuestra sociedad a la hora de resolver problemas técnicos, es plausible que en el futuro se produzcan grandes avances en el control del comportamiento humano.

159. ¿Conseguirá la gente oponer resistencia a la introducción del control tecnológico del comportamiento humano? Por supuesto, lo haría si se intentara introducir de golpe. Pero ya que previsiblemente se hará a través de una larga secuencia de pequeños avances, no creo que una resistencia global y efectiva sea posible. (Véanse los apartados 127, 132 y 153).

160. A quienes piensen que todo esto suena a ciencia ficción, les recordaré una vez más que la ciencia ficción de ayer es la realidad de hoy. La Revolución Industrial ha alterado de manera radical el entorno y el modo de vida del

ser humano, y solo cabe esperar que, a medida que la tecnología se aplique cada vez más y de forma más directa e invasiva sobre el cuerpo y la mente, la naturaleza humana se verá alterada tan radicalmente como ha ocurrido con su entorno y su modo de vida.

161. Pero nos hemos adelantado un poco en nuestra historia, pues una cosa es desarrollar en el laboratorio una serie de técnicas psicológicas o biológicas para manipular el comportamiento humano y otra muy distinta es integrarlas en un sistema social eficiente. Esto último es más complicado. Por ejemplo, aunque las técnicas de la psicología educativa funcionan sin duda bastante bien en las «escuelas laboratorio» donde se desarrollan, no es tan fácil aplicarlas con eficacia en el conjunto del sistema educativo. Todos sabemos cómo son muchas de nuestras escuelas. Los profesores están demasiado ocupados requisándoles a los chavales las navajas y las pistolas como para aprender e integrar nuevas estrategias pedagógicas con las que convertirlos en empollones. Así pues, a pesar de todos los avances técnicos relacionados con el comportamiento humano, hasta la fecha el sistema no ha tenido un éxito destacable en el control y la gestión integral de los seres humanos. Es verdad que muchas personas se han adaptado bastante bien a los requisitos del sistema: son las que podríamos llamar «burgueses». No obstante, hay un

número creciente de individuos que, de un modo u otro, se rebela contra esas imposiciones.

162. En la actualidad, el sistema está inmerso en una lucha desesperada para superar ciertos problemas que amenazan su supervivencia, entre los cuales el más importante tiene que ver con las discrepancias que surgen del comportamiento humano. Si logra adquirir con suficiente rapidez un control suficiente sobre este, probablemente sobrevivirá.

De lo contrario, se desmoronará. Creo que la cuestión se resolverá en las próximas décadas, dentro de entre cuarenta y cien años, es decir, entre 2030 y 2090.[20]

163. Supongamos que el sistema sobrevive a las sucesivas crisis que le esperan en ese periodo. Para entonces tendrá ya que haber resuelto, o al menos controlado, los principales problemas a los que se enfrenta, y en particular el de «socializar» de manera adecuada a los seres humanos, es decir, hacer a la gente lo suficientemente dócil para que su comportamiento no amenace su continuidad. Una vez logrado esto, quedaría vía libre para el desarrollo completo del proceso tecnológico general, y cabe presumir que desde ese momento este avanzaría sin interrupción hacia su conclusión lógica: el control completo de la vida en la

Tierra, incluidos los seres humanos. A partir de ahí, el sistema podría convertirse en una organización unitaria o podría estar más o menos fragmentado y consistir en una serie de organismos que coexistirían en una relación tanto de cooperación como de competencia, al igual que lo hacen hoy en día el Gobierno, las grandes empresas y otras grandes corporaciones. Para entonces la libertad humana habría desaparecido en su mayor parte, pues los individuos y los pequeños grupos se verían impotentes frente a estas organizaciones armadas con todo tipo de supertecnologías y un arsenal de herramientas psicológicas y biológicas avanzadas para manipular a los seres humanos, además de instrumentos de vigilancia y coerción física. Solo un ínfimo número de personas tendría algún poder real, e incluso estas disfrutarían de una libertad muy limitada, pues su comportamiento también estaría regulado (al igual que hoy nuestros políticos y ejecutivos pueden conservar sus posiciones de poder solo mientras su comportamiento se mantenga dentro de ciertos límites bastante estrechos).

164. Pero no cabe imaginar que dejarían de desarrollarse nuevas técnicas para controlar a los seres humanos y a la naturaleza una vez que las crisis de las próximas décadas hubieran sido superadas y el aumento del control ya no fuera necesario para la supervivencia del sistema. Al contrario, una vez pasados esos tiempos difíciles, el sistema

aumentaría aún más rápidamente su control, pues en última instancia la supervivencia no es el principal motivo para extender su dominio. Como comenté en los apartados 87 a 90, los científicos llevan a cabo su trabajo en gran medida como una actividad sustitutiva, es decir, satisfaciendo así su propia necesidad de autorrealización mediante la resolución de problemas técnicos. Y seguirán haciéndolo con incesante entusiasmo, pues, de hecho, entre los problemas más interesantes y difíciles de resolver, el primero seguiría siendo el de acceder a una completa y absoluta comprensión de la mente y el cuerpo humanos. Todo ello por «el bien de la humanidad», por supuesto.

165. Supongamos ahora que, por el contrario, las tensiones de las próximas décadas resultan demasiado fuertes para el sistema. Si este se quiebra, podría producirse un periodo de caos, una «época difícil», como las que la historia ha registrado en diversos momentos del pasado. Es imposible predecir a dónde conduciría este tiempo inédito, pero, en cualquier caso, la humanidad tendría entonces una nueva oportunidad. El mayor peligro sería que la sociedad capitalista industrial comenzara a reconstituirse en los primeros años tras el colapso. No cabe duda de que habría mucha gente ávida de poder y ansiosa por volver a poner las fábricas en marcha.

166. Por lo tanto, aquellos que odian la servidumbre a el modelo industrial está reduciendo a la humanidad se enfrentarían a dos tareas. En primer lugar, trabajar para aumentar las tensiones dentro del sistema con el fin de incrementar la probabilidad de que este se debilite lo suficiente para hacer viable una revolución. En segundo lugar, desarrollar y propagar una ideología que se oponga a la tecnología y a la sociedad industrial y capitalista. Tal ideología debería garantizar que, si la sociedad industrial colapsa, sus restos humeantes serán pisoteados de modo que no pueda reconstituirse. Las fábricas deberían ser destruidas y los manuales técnicos quemados.

167. Sin embargo, el sistema industrial no se derrumbará únicamente como resultado de la acción revolucionaria. No será vulnerable a un ataque de este tipo a menos que sus propios problemas internos lo lleven a afrontar dificultades muy serias. Por tanto, si colapsa, lo hará de forma espontánea o a través de un proceso en parte espontáneo pero ayudado por instigadores revolucionarios. Si el derrumbe es repentino, sin duda morirá mucha gente, pues la población mundial ha crecido de tal manera que ya ni siquiera puede alimentarse a sí misma sin una tecnología avanzada. Pero incluso si el colapso es lo suficientemente gradual para que la reducción de la población se produzca más por la disminución de la tasa de natalidad que por el

aumento de la tasa de mortalidad, el proceso de desindustrialización será muy caótico y conllevará mucho sufrimiento. Es ingenuo pensar que una civilización tecnológica pueda desaparecer de forma ordenada, sobre todo porque los tecnófilos lucharán con obstinación por ella y por su propia cuota de poder. Desde esta perspectiva, ¿es cruel trabajar por el desmoronamiento del sistema? Puede que sí, pero puede que no. En primer lugar, los movimientos revolucionarios no serán capaces de acabar con él a menos que este ya tenga suficientes deficiencias como para acabar derrumbándose por sí mismo de todos modos; y cuanto más crezca el sistema, más desastrosas serán las consecuencias de su desmoronamiento. Así que puede que los revolucionarios, al acelerar el derrumbe, estén reduciendo la magnitud del desastre y del sufrimiento que conllevará.

168. En segundo lugar, hay que sopesar el peso de la lucha y de la muerte frente al de la pérdida de la libertad y la dignidad. Para muchos de nosotros, estas son más importantes que una vida larga o la atenuación del dolor físico. Por otro lado, todos tenemos que morir algún día, y quizá sea mejor morir luchando por la supervivencia, o por una causa, que vivir una existencia prolongada pero vacía y sin propósito.

169. En tercer lugar, no es en absoluto seguro que la vivencia del sistema provoque menos sufrimiento que su desmantelamiento. De hecho, el sistema ya ha causado, y sigue causando, inmensos sufrimientos en todo el planeta. Las culturas ancestrales, por ejemplo, que durante miles de años proporcionaron a la gente una relación satisfactoria con su entorno, se han visto aniquiladas por la sociedad industrial. Y, si analizamos la imagen global, el resultado ha sido todo un catálogo de trastornos psicológicos, sociales, económicos y medioambientales como ninguna otra sociedad en la historia ha tenido que afrontar. Uno de los efectos más dañinos y potencialmente devastadores ha sido el crecimiento descontrolado de la población en gran parte del mundo, insostenible en relación con los recursos naturales del planeta. Y al hambre que sufre una tercera parte de la población mundial se añade el sufrimiento psicológico generalizado en los países supuestamente afortunados de Occidente. Por otro lado, nadie sabe a dónde conducirán las actuales desestabilizaciones de la atmósfera y el clima. Y, como ha demostrado el reciente proceso de proliferación nuclear, las nuevas tecnologías no pueden mantenerse fuera del alcance de dictadores y naciones irresponsables. ¿Alguien quiere especular sobre lo que harán Irak o Corea del Norte con la ingeniería genética?

170. «¡Tranquilos!» dicen los tecnófilos, «¡la ciencia se ocupará de encontrar soluciones y arreglará todo esto! ¡Venceremos el hambre, eliminaremos el sufrimiento psicológico y haremos que todo el mundo esté sano y feliz!». Sí, por supuesto. Eso mismo decían hace doscientos años. Entonces se suponía que la Revolución Industrial eliminaría la pobreza, nos liberaría del trabajo y haría feliz a todo el mundo. Pero el resultado real ha sido bastante diferente. Los tecnófilos son irremediablemente ingenuos (o se engañan a sí mismos) en su comprensión de los problemas sociales. No son conscientes (o prefieren ignorar) que cuando se introducen grandes cambios en una sociedad, incluso aquellos en apariencia beneficiosos, estos conducen a una larga secuencia de otros cambios nuevos e imprevisibles. El resultado es una transformación caótica. Así pues, es muy probable que, en sus intentos por acabar con la pobreza y la enfermedad, los tecnófilos creen sistemas sociales terriblemente perturbadores, más que los actuales. Por ejemplo, los científicos se jactan de que acabarán con la hambruna que asedia hoy en día a varios miles de millones de personas creando plantas modificadas genéticamente. Pero eso permitiría que la población humana siguiera creciendo, y es bien sabido que el hacinamiento conduce a un aumento del sufrimiento y la agresividad. Insisto por tanto en que, como han demostrado la historia y la experiencia, las soluciones del

progreso técnico generan nuevos problemas, algunos de los cuales resultan impredecibles. De hecho, desde la Revolución Industrial, los nuevos problemas han surgido a un ritmo muy superior al que se han resuelto los antiguos. Por lo tanto, los tecnófilos necesitarían un largo y difícil periodo de prueba y error para solventar los fallos de su Brave New World (si es que lo consiguen). Y mientras tanto el sufrimiento se expandirá y multiplicará. Así que no está nada claro que la supervivencia de la sociedad industrial implique menos dolor para la humanidad que su desintegración. La tecnología ha colocado a la humanidad en un aprieto del que no se atisba una salida fácil.

171. Supongamos, una vez más, que la sociedad industrial sobrevive a las próximas décadas y que sus fallas acaban desapareciendo. ¿Qué tipo de sistema sería ese? Consideraremos varias posibilidades.

172. En primer lugar, imaginemos que los ingenieros informáticos consiguen desarrollar un modelo de inteligencia artificial capaz de mejorar en general la vida de los seres humanos. En ese caso, todo el trabajo sería realizado por vastos sistemas informáticos altamente organizados sin necesidad alguna de esfuerzo humano. Entonces habría dos posibilidades: permitir que las

máquinas tomaran sus propias decisiones sin supervisión humana o mantener el control humano sobre ellas.

173. En el caso de que las máquinas tomaran sus propias decisiones, no tiene ningún sentido hacer conjeturas sobre los resultados, porque es imposible adivinar cómo se comportarían. Lo que está claro es que el destino de la humanidad estaría a su merced. Se podría argumentar que los humanos nunca serían tan memos como para entregarle todo el poder a las máquinas, pero no estoy sugiriendo que la humanidad les cedería de forma racional y voluntaria el poder, ni que estas se harían con él voluntariamente. Lo que sí considero factible es que se permitiera una deriva progresiva hacia una posición de tal dependencia con respecto a las máquinas que, superado cierto umbral, en la práctica ya no quedaría otra opción para la supervivencia que aceptar sus decisiones. A medida que la sociedad y los problemas a los que se enfrenta se volvieran más y más complejos, y las máquinas más y más inteligentes, la gente dejaría que estas tomasen más y más decisiones, simplemente porque serían más eficientes que suyas. Con el tiempo, se llegaría a un punto en el que las decisiones necesarias para mantener el sistema en funcionamiento serían tan complejas que las personas serían incapaces de tomarlas de forma inteligente. En ese momento, las máquinas tendrían el control efectivo. Y no se podrían

apagar sin más, porque hacerlo equivaldría a un suicidio masivo. las

174. Por otra parte, es posible que se mantuviera el control humano sobre las máquinas. En ese caso, el hombre medio tendría control sobre las de su propiedad, como su coche o su ordenador personal, pero el dominio de los grandes sistemas de inteligencia artificial quedaría en manos de una pequeña élite, igual que hoy, aunque con dos importantes diferencias. Debido al progresivo desarrollo de la tecnología, dicha élite tendría un mayor control sobre las masas; pero como el trabajo humano no sería estricta mente necesario, a la larga estas devendrían superfluas: una carga inútil para el sistema. Si la élite se mostrara despiadada, como lo ha hecho en tantos momentos de la historia, contaría con la capacidad técnica para exterminar a la humanidad. O bien podría utilizar la propaganda u otras técnicas psicológicas o biológicas para reducir la tasa de natalidad progresivamente, dejando el mundo a sus pies. O desempeñar el papel de los buenos pastores y encauzar el camino de la humanidad extraviada. Se ocuparían de que se satisficieran las necesidades físicas de todos, de que los niños se criaran en condiciones psicológicamente sanas, de que hubiera pasatiempos con los que mantenerse ocupados y de que cualquiera que pudiera sentirse insatisfecho se sometiera a un «tratamiento» para curar su «problema». Por

supuesto, la vida sería tan inútil y absurda que la gente debería ser manipulada desde un punto de vista biológico y psicológico para eliminar la necesidad de autorrealización, o para hacer sublimar su deseo de poder en algún hobby inofensivo. Tal vez estos seres humanos manipulados se sintieran felices en una sociedad así, pero sin duda no serían libres. Se les habría reducido a la condición de meros animales superiores domesticados.

175. Supongamos ahora que los ingenieros informáticos no consiguieran desarrollar una inteligencia artificial de esas características, de modo que el trabajo humano siguiera siendo necesario. Aun así, las máquinas se encargarían de las tareas sencillas, con lo cual habría un excedente creciente de trabajadores en los niveles más bajos de especialización. A los que tuvieran un empleo, para mantenerlo, se les exigiría cada vez más: más formación, más dedicación, más lealtad y más docilidad. Sus tareas serían cada vez más especializadas, de modo que su trabajo se desvincularía progresivamente del mundo, concentrándose en una ínfima parte de la realidad. El sistema utilizaría cualquier método a su alcance para conseguir que las personas fueran receptivas a sus necesidades, para que desarrollaran las habilidades que se requieran y para «sublimar» su impulso hacia la autorrealización en alguna tarea específica. Sin embargo, la

afirmación de que los miembros de una sociedad así tendrían que ser dóciles requiere alguna matización. Por ejemplo, esa sociedad podría encontrar útil la competitividad, siempre que se establecieran formas para canalizarla que revirtieran de manera positiva en las necesidades del sistema. Podemos por tanto concebir una sociedad futura en la que existiera una competencia sin fin por los puestos de prestigio y poder, pero en la que solo unos pocos llegarían a la cima, donde se halla el único poder real. Imaginemos el horror que subyacería en una sociedad en la que un individuo solo pudiera satisfacer su necesidad de autorrealización apartando del camino a un gran número de personas y privándolas de su oportunidad para autorrealizarse.

176. Por supuesto, se pueden imaginar escenarios mixtos que incorporen aspectos de una y otra de las posibilidades que acabo de proponer. Podría ocurrir que las máquinas se hicieran cargo de la mayor parte del trabajo importante, dejando a los seres humanos los trabajos relativamente prescindibles. Algunos teóricos han sugerido, por ejemplo, que en el futuro podría producirse una explosión de las industrias de servicios capaz de proporcionar un empleo a la gran mayoría de los seres humanos. Así, la gente pasaría su tiempo limpiándose los zapatos los unos a otros, llevándose en taxi los unos a los otros, haciendo

manualidades los unos para los otros, etc. Creo que esta es una forma por completo despreciable de acabar con la humanidad y que, sujetas a un trabajo tan inútil, muchas personas tampoco estarían satisfechas. Imagino que buscarían salidas peligrosas (abuso de drogas, delincuencia, grupos sectarios o de odio...), a menos que estuvieran biológica y/o psicológicamente conformadas para adaptarse a ese modelo de existencia.

177. Huelga decir que los escenarios descritos no agotan todas las posibilidades. Solo he querido esbozar los que me parecen más plausibles. No soy capaz de imaginar uno feliz y apetecible. Es muy probable que si el complejo tecnológico-industrial sobrevive durante la segunda mitad del siglo xx1, habrá desarrollado ciertas características estructurales: por un lado, los individuos (al menos los que hemos llamado «burgueses», aquellos que se integran sin más en el sistema, lo hacen funcionar y conservan una determinada cuota de poder) serán más dependientes que nunca de las grandes organizaciones; por otro, la población estará más «socializada» que nunca y sus características físicas y mentales serán en gran medida las que les hayan sido impuestas mediante técnicas de ingeniería; y, finalmente, lo que pueda quedar de naturaleza salvaje se reducirá a unos cuantos rincones preservados para el estudio científico y mantenidos bajo supervisión (por lo

tanto, no serán verdaderamente salvajes). A largo plazo (digamos dentro de unos siglos) es probable que ni el ser humano ni la mayoría de organismos existan tal y como los conocemos, porque una vez que se empieza a modificar la estructura de la vida con ingeniería genética no hay razón para detenerse en ningún punto concreto.

178. Sea como fuere, lo cierto es que la tecnología está creando un nuevo entorno físico y social los seres hupara manos radicalmente distinto de aquellos a los que la selección natural nos ha adaptado en cientos de miles de años de evolución. Y si la humanidad no se adecuara a este contexto reinventándose a sí misma a través de la ingeniería, tendría que hacerlo a través de un largo y penoso proceso de selección natural. Lo primero es más probable que lo segundo.

179. Creo honestamente que lo mejor sería derribar este sistema inhumano y asumir las consecuencias.

180. Los tecnófilos nos están conduciendo a un viaje temerario hacia lo desconocido. Mucha gente ha visto ya las consecuencias del progreso tecnológico sobre sus vidas y, sin embargo, adopta una actitud pasiva porque piensa que es un proceso inevitable. Yo no. Creo que podemos detenerlo, y querría hacer algunas propuestas al respecto.

181. Como anoté en el apartado 166, tenemos dos tareas urgentes que acometer: promover la tensión social y la inestabilidad del sistema capitalista industrial; y concebir y propagar una ideología que se oponga a la tecnología y a su actual desarrollo. Solo si el sistema se tensa lo suficiente y llega a hacerse inestable, será posible una revolución contra la tecnología. El patrón sería similar al de las grandes revoluciones francesa y rusa. Durante las décadas previas a sendas insurrecciones, la sociedad francesa y la rusa mostraron signos crecientes de tensión y debilidad. Mientras tanto, se desarrollaron ideologías que ofrecían una visión del mundo muy diferente de la entonces presente y dominante. Los revolucionarios trabajaban de forma activa para socavar un orden devenido viejo y enormemente dañino para la mayoría. Y cuando aquel viejo sistema se vio sometido a una presión adicional (por la crisis financiera en Francia, por la derrota militar en Rusia) fue barrido por la revolución. Yo propongo algo similar.

182. Se me objetará que las revoluciones francesa y rusa fueron un fracaso. Solo en cierta medida. No olvidemos que la mayoría de las revoluciones tiene dos objetivos: el primero es destruir una sociedad vieja y el segundo es establecer una nueva forma de sociedad (imaginada por los revolucionarios). Es cierto que los revolucionarios

franceses y rusos fracasaron (¡afortunadamente!) en la creación del tipo de sociedad que soñaban, pero tuvieron un éxito notable en la destrucción de la vieja. No me hago ilusiones sobre la posibilidad de crear una sociedad ideal. Nuestro objetivo debe centrarse en destruir la existente.

183. Pero una ideología que promueve un modelo social por completo diverso debe ganar apoyo entusiasta y proponer un ideal positivo (no solo uno negativo cifrado en la destrucción). En otras palabras, debe estar a favor de algo nuevo además de posicionarse en contra de algo viejo. En este sentido, el modelo inspirador que yo propongo es la Naturaleza, es decir, la naturaleza salvaje: aquellos aspectos del funcionamiento de la Tierra y los seres vivos independientes de la gestión humana y libres de nuestra interferencia y control. Y cuando hablo de naturaleza salvaje incluyo la humana, un término con el cual me refiero a aquellas partes de nuestro comportamiento que no están sujetas a la regulación de una sociedad organizada.

184. La naturaleza constituye un perfecto contra-ideal frente a la tecnología, por varias razones. La naturaleza (entendida como aquello que queda fuera del poder del sistema) es lo opuesto a la tecnología (que busca expandir indefinidamente el poder del sistema). La mayoría de la gente estará de acuerdo en que es bella y la considera un

refugio, literal o simbólico.[21] Los ecologistas radicales, de hecho, han configurado una ideología que exalta la naturaleza y se opone a la tecnología. Además, no es necesario establecer ninguna utopía quimérica ni ningún nuevo tipo de orden social por el bien de esta: lo salvaje se cuida a sí mismo. Fue una creación espontánea que existió mucho antes que cualquier sociedad humana, y durante incontables siglos muchos tipos diferentes de sociedades han coexistido con ella sin causarle un daño excesivo. Solo con la Revolución Industrial el efecto de la sociedad humana sobre los entornos naturales se hizo realmente devastador. En este sentido, para aliviar la presión sobre ellos y garantizar el bienestar del planeta (y con este el nuestro) no hace falta crear ninguna clase especial de sistema social, solo poner fin a la sociedad industrial. Por supuesto, esto no resolverá todos los problemas. La sociedad industrial ha causado un daño tremendo y las heridas de la Tierra tardarán mucho tiempo en cicatrizar. Aunque las sociedades preindustriales causaron también algunos perjuicios a la naturaleza, no son en ningún caso comparables, ni en extensión ni en magnitud, a los actuales. Por lo tanto, la desaparición de la sociedad industrial aliviaría lo peor de la presión. Ante todo, eliminaría la capacidad del sistema para seguir aumentando su control sobre la naturaleza (incluida la naturaleza humana). Cualquiera que sea el tipo de sociedad que pudiera llegar a

existir tras la quiebra del sistema industrial, es seguro que viviría cerca de la naturaleza, unida a ella de forma cotidiana, porque en ausencia de una tecnología avanzada no hay otra forma de vivir. De forma paralela, aumentaría la autonomía local, pues igualmente la falta de una tecnología avanzada y de comunicaciones rápidas limitaría la capacidad de los gobiernos o de otras grandes organizaciones para controlar a las comunidades dispersas.

185. En cuanto a las consecuencias negativas de la desaparición de la sociedad industrial, ya se sabe, «soplar y sorber, todo no puede ser». Para ganar una cosa, hay que sacrificar otra.

186. La mayoría de la gente odia los conflictos psicológicos. Por eso evita pensar con seriedad en cuestiones sociales complejas y prefiere que se las presenten en términos sencillos y en blanco o negro: esto es todo bueno y eso es todo malo. Por lo tanto, conviene que una ideología revolucionaria se desarrolle en dos niveles.

187. En un nivel más elevado, dicha ideología debería dirigirse a personas acostumbradas a los procesos reflexivos y el discernimiento racional. El objetivo sería crear un núcleo de individuos o grupos de ellos que se opongan al sistema industrial sobre una base teórica fuerte y bien

interiorizada, con plena conciencia de los problemas y las ambigüedades que entraña, así como del precio que hay que pagar por deshacerse del sistema. En este sentido, sería especialmente importante atraer a personas con capacidad para influir en los demás. Para ello, nunca deberían distorsionarse intencionadamente los hechos, sino tratarlos de manera racional y calmada. Esto no significa que no se pueda apelar a las emociones, pero hay que tener cuidado de no tergiversar nunca la verdad ni hacer nada que pueda destruir la respetabilidad intelectual de la base teórica del movimiento.

188. En un segundo nivel, la ideología debe propagarse de una forma simplificada que permita a la mayoría, menos dada a la reflexión, comprender el conflicto de la tecnología frente a la naturaleza en términos inequívocos. Tampoco en este otro nivel, la ideología revolucionaria debe expresarse en un lenguaje tan barato o destemplado que aleje a las personas del movimiento y de su aceptación racional. Un tipo de propaganda descuidada en su presentación y agresiva en su forma a veces consigue impresionantes ganancias a corto plazo, pero, en última instancia, siempre será más ventajoso mantener la lealtad de un número más pequeño de personas inteligentemente comprometidas que despertar las pasiones de una turba irreflexiva y voluble que cambiará de actitud en cuanto

aparezca alguien con un truco propagandístico mejor. Ese tipo de propaganda más chusca solo tendría sentido e interés cuando el sistema se acercara ya al colapso y se desencadenara una lucha final entre ideologías rivales para determinar cuál se convertirá en dominante en el momento en el que la vieja visión del mundo se hunda.

189. Antes de esa lucha final, los revolucionarios no deben confiar en tener a la mayoría del pueblo de su lado. La historia la escriben las minorías activas y decididas, no la mayoría, que rara vez tiene una idea clara y coherente de lo que realmente quiere. Hasta que llegue el momento de dar ese impulso final hacia la revolución (suponiendo que se produzca, pues podría ocurrir que el sistema industrial se hundiera de forma gradual), la tarea de los insurrectos debería consistir menos en ganarse el apoyo superficial de la mayoría que en construir un pequeño núcleo de personas comprometidas con el movimiento.

190. Cualquier tipo de conflicto social contribuye a desestabilizar el sistema, pero hay que tener cuidado con el tipo de conflicto que se fomenta. La línea de oposición debe trazarse siempre entre el pueblo y la élite (aquellos que detentan el poder en la sociedad industrial: políticos, científicos, altos ejecutivos, funcionarios superiores, etc.). Jamás entre los revolucionarios y la población. Por ejemplo,

sería una mala estrategia que los revolucionarios condenaran a los estadounidenses por sus hábitos consumistas. En su lugar, es importante recordar que el estadounidense medio también es una víctima de la industria de la publicidad y del marketing, que lo han embaucado para que compre un montón de basura que no necesita a cambio de una compensación muy pobre por su libertad perdida. Cualquiera de los dos enfoques es coherente con los hechos y con la verdad. Es solo una cuestión de actitud hacer el énfasis en culpar a la industria por manipular a la población o a la población por dejarse manipular por la industria. Desde un punto de vista estratégico, en general hay que evitar siempre la culpabilización de la población.

191. Además, es importante pensárselo dos veces antes de fomentar cualquier conflicto social que no sea el existente entre la élite que detenta el poder (al manejar la tecnología) y la población (sobre la que la tecnología ejerce su poder). Por un lado, otros conflictos tienden a distraer la atención; y por otro, pueden fomentar paradójicamente la tecnologización, pues cada una de las partes que se oponen suele acudir al poder tecnológico para obtener ventajas sobre su adversario. Esto resulta evidente, por ejemplo, en las rivalidades entre países o en las disputas étnicas a nivel nacional. Por ejemplo, en Estados Unidos

muchos líderes negros están ansiosos por ganar poder para los afroamericanos colocando a sus propios representantes entre la élite del poder tecnológico, ya sean funcionarios del Gobierno, científicos o altos ejecutivos negros. De este modo, contribuyen a subsumir la cultura afroamericana en el sistema tecnológico. En términos generales, solo se deberían fomentar aquellos conflictos sociales que puedan encajar en el marco de la oposición de la élite frente al pueblo y de la tecnología frente a la naturaleza.

192. Pero no es mediante una defensa militante de los derechos de las minorías como acabaremos con el conflicto étnico. Más bien al contrario, los revolucionarios deberían hacer hincapié en que, aunque las minorías sufren sin duda desventajas, en este momento crucial de la historia, donde el futuro de la humanidad está en juego, estas son de importancia periférica. Nuestro verdadero y común enemigo es el sistema tecnológico-industrial, y en la lucha contra él, las distinciones étnicas, por ejemplo, carecen de importancia.

193. En todo caso, el tipo de revolución que tengo en mente no supone necesariamente un levantamiento armado contra ningún Gobierno. Puede implicar violencia física, pero no sería una revolución política, sino tecnológica y económica.

194. El movimiento revolucionario debería evitar toda asunción del poder político, ya sea por medios legales o ilegales, al menos hasta que el sistema industrial se vea tensionado hasta un punto máximo y haya demostrado ser un fracaso a ojos de la mayoría. El peligro es el siguiente. Supongamos, por ejemplo, que un partido ecologista se hiciera con el control del Congreso de Estados Unidos en unas elecciones. Para no traicionar o diluir su propia ideología y los valores que lo han alzado hasta el poder, tendría que tomar medidas contundentes para convertir el crecimiento económico en decrecimiento. Pero, para el ciudadano medio, el resultado de estas medidas podría ser desastroso en un primer momento: crecería el desempleo, quizá habría escasez de productos básicos, limitaciones en el uso de ciertos servicios, etc. Incluso si los efectos negativos más graves de esta nueva política pudieran evitarse mediante una gestión increíblemente hábil y eficaz, la gente tendría que empezar a renunciar a los lujos a los que se ha vuelto adicta. El descontento crecería, el partido ecologista sería derrocado y el movimiento revolucionario habría sufrido un duro revés. Por esta razón, conviene alejarse del poder político hasta que el sistema se halle tan socavado que cada dificultad se perciba como un resultado de los fallos inherentes del mismo y no de las nuevas políticas revolucionarias.

195. Por lo demás, esta revolución debe ser de carácter global. No llevarse a cabo nación por nación. Cada vez que se sugiere, por ejemplo, que Estados Unidos debería reducir sus esfuerzos en la carrera del progreso tecnológico o el crecimiento económico, mucha gente comienza a vocear: «¡Se nos van a adelantar los japoneses!». Como si el mundo se fuera a salir de su órbita porque en Japón fabriquen más coches que nosotros (el nacionalismo, de hecho, es un gran promotor de la tecnología). De manera más razonable, otros argumentan que si las naciones relativamente democráticas se quedan atrás en el desarrollo tecnológico mientras las dictatoriales siguen progresando, estas últimas acabarían dominando el mundo.

Por todo ello, solo cabe confrontar el sistema industrial a nivel global. Por supuesto que no hay ninguna garantía de que pueda ser destruido al mismo tiempo en todo el mundo, y es hasta concebible que el intento de derrocarlo conduzca, en su lugar, al fortalecimiento del totalitarismo. Es un riesgo que hay que correr. Pero vale la pena, pues cuando se toma conciencia del futuro industrial que nos augura el desarrollo tecnológico actual, tal como he descrito a lo largo de este texto, la diferencia entre que ese sistema lo rija una potencia «democrática» o dictatorial es ínfima en comparación con la que habría entre un sistema industrial

y uno no industrial.[22] Desde un punto de vista ultrapragmático, cabría argumentar que es preferible un sistema industrial dictatorial, pues este tipo de regímenes han demostrado ser claramente ineficaces, por lo que es de suponer que sería más fácil terminar con él.

196. A este respecto, los instigadores podrían considerar la posibilidad de favorecer medidas con el fin de aglutinar la economía mundial en un todo unificado. Siempre será más fácil destruir el sistema industrial a escala mundial si la economía se rige por dependencias globales, de modo que su quiebra en cualquier nación importante pudiera hacer caer a continuación al resto de naciones industrializadas.

197. Me he encontrado con personas que sostienen, con carácter general, que hoy en día el ser humano tiene demasiado poder y demasiado control sobre la naturaleza; en consecuencia, abogan por una actitud más pasiva por parte de la humanidad. Seguramente su intención es buena, pero carecen de lucidez, porque no distinguen entre el poder de las grandes organizaciones y el de los individuos y los pequeños grupos. Es un error defender sin más la pasividad, porque la gente necesita una cierta cuota de poder. El hombre contemporáneo, entendido como entidad colectiva (es decir, como sinónimo del sistema industrial) tiene, en efecto, un inmenso poder sobre la

naturaleza, y esto es sin duda calamitoso. Pero los individuos y los peque-. ños grupos de individuos tienen hoy en día mucho menos poder que el hombre primitivo. En términos generales, el vasto poder del hombre contemporáneo sobre la naturaleza no lo ejercen los individuos, sino grandes organizaciones. A un individuo medio, solo se le permite ejercer el poder de la tecnología dentro de estrechos límites y bajo la supervisión y el control del sistema (así, por ejemplo, se necesita una licencia para todo, y con la licencia llegan las normas y reglamentos dependientes de los intereses del sistema). El individuo solo detenta los poderes tecnológicos que el sistema le cede. Su poder personal sobre la naturaleza es muy escaso.

198. Los individuos y los pequeños grupos de las sociedades primitivas tenían, en realidad, un poder considerable sobre la naturaleza; o quizá sería más apropiado decir en la naturaleza. Cuando necesitaban comida, sabían encontrarla, obtenerla y prepararla. Sabían protegerse del calor, del frío, de la lluvia y de todo tipo de amenazas. Al mismo tiempo, infligían un daño menor a la naturaleza porque el poder colectivo de aquellas sociedades era insignificante comparado con el que detenta la sociedad industrial.

199. Si nos preocupan la naturaleza y lo salvaje, en lugar de argumentar a favor de la pasividad, se debería confrontar el inmenso poder del sistema industrial y luchar por garantizar el pequeño poder de los individuos y los pequeños grupos.

200. Hasta que el sistema industrial haya sido destruido por completo, este debe ser, por tanto, el único objetivo del movimiento revolucionario. Otros fines distraerían la atención y sustraerían energía. Y lo que es aún más importante: si los revolucionarios se comprometen con metas diferentes de la destrucción del actual complejo tecnológico, caerán en la tentación paradójica de utilizar la tecnología como herramienta para conseguirlas. Y si ceden a esta, volverán a caer en la trampa, porque la tecnología contemporánea, a diferencia de otras más antiguas, es un sistema unificado y estrechamente organizado, de modo que, para conservar alguna parte, uno se ve obligado a conservar la mayoría.

201. Supongamos, por ejemplo, que el movimiento revolucionario tuviera como objetivo la justicia social. A tenor de lo que sabemos de la naturaleza humana, esta no surgiría de forma espontánea; habría que construirla con mucha paciencia y algunas imposiciones. Para ello, los revolucionarios tendrían que mantener un modelo de

control y organización de carácter central. Y necesitarían transportes y comunicaciones rápidas de larga distancia, junto con la tecnología necesaria para apoyar dichos sistemas. De la misma manera, para alimentar y vestir a los desheredados del sistema, tendrían que utilizar tecnología agrícola y manufacturera. Y así sucesivamente. De modo que el intento, absolutamente loable, de asegurar la justicia social les obligaría a conservar la mayor parte del sistema tecnológico contra el que se rebelan. Quede claro: no tengo nada en contra de la justicia social, pero desde un punto de visto táctico no debe permitirse que interfiera en el esfuerzo por derribar el sistema tecnológico. Son dos batallas distintas que no pueden librarse al mismo tiempo.

202. Por supuesto sería inútil, además de inocente, pensar que los revolucionarios pudieran atacar el sistema sin utilizar ninguna tecnología moderna. Al menos deberán hacer uso de los medios de comunicación para difundir su mensaje. Eso sí, su propósito debería ser exclusivamente golpear y derribar el sistema.

203. Imagina por un momento a un alcohólico sentado frente a una botella de vino. Supongamos que empieza a decirse: «El vino no es malo si se consume con moderación.

Dicen incluso que en pequeñas cantidades es bueno para la salud. Un traguito no me hará ningún daño...». Ya sabes

lo que va a pasar, ¿verdad? Nunca olvides que la humanidad se comporta con la tecnología como el alcohólico con la botella de vino.

204. Por otro lado, creo que aquellos que se comprometan con el movimiento revolucionario deberían tener tantos hijos como puedan. Puede sonar naif, pero existen sólidas pruebas científicas de que las actitudes sociales se heredan. No estoy sugiriendo que un comportamiento social sea el resultado directo de la constitución genética, por supuesto, pero parece que los rasgos dominantes de la personalidad sí se heredan, al menos en parte, y que algunos de ellos tienden a hacer que una persona sea más propensa a mantener tal o cual actitud social. A pesar de que se han planteado objeciones a estos resultados, me parecen circunstanciales y muchas veces parecen estar motivadas ideológicamente. En cualquier caso, sería difícil negar que los niños suelen mantener actitudes sociales similares a las de sus padres. Desde mi punto de vista, no importa demasiado si estas se transmiten genéticamente o a través de la formación recibida en la infancia. La realidad es que se transmiten.

205. El problema es que muchos de los que sienten la necesidad de rebelarse contra el sistema industrial también están preocupados por el crecimiento excesivo de la

población mundial, por lo que son propensos a tener pocos hijos o ninguno. Quizá así estén entregando el mundo al tipo de personas que defienden, o al menos aceptan, el sistema industrial y sus devastadoras consecuencias. Para asegurar la fuerza de la próxima generación contestataria, la actual debería tener más hijos. Creo que solo empeorarían de forma marginal el dilema poblacional, y no debemos olvidar que el auténtico problema es derrocar el sistema industrial, porque una vez que este desaparezca, la población mundial disminuirá de manera natural. Por el contrario, si sobrevive, continuará desarrollando nuevas técnicas de producción de alimentos que contribuirán a que la población aumente hasta agotar los recursos del planeta.

206. Con respecto a la estrategia revolucionaria, los únicos puntos en los que me permito insistir son estos: el objetivo primordial y único debe ser la eliminación de la tecnología moderna; y hasta conseguirlo no se debe permitir que ningún otro compita con este. Por lo demás, creo que las tácticas revolucionarias deben adoptar un enfoque empírico. En este sentido, por ejemplo, si la experiencia indica que una o varias de las recomendaciones formuladas en los apartados anteriores no dan los resultados esperados, deben descartarse de inmediato.

207. Un argumento que probablemente se esgrima contra la revolución que aquí propongo es que está abocada al fracaso, porque, dirán, a lo largo de la historia la tecnología siempre ha progresado, nunca ha retrocedido, y de ahí que una regresión tecnológica sea imposible. Esta afirmación es falsa.

208. Para empezar, conviene distinguir entre dos tipos de tecnología, que denominaré «tecnología a pequeña escala» o aquella que utilizan las pequeñas comunidades sin ayuda externa y «tecnología dependiente de una organización». No sé de ningún caso significativo de regresión de una tecnología a pequeña escala a lo largo de la historia. Sin embargo, la tecnología dependiente de una organización si retrocede, y lo hace cuando se derrumba la organización social de la que depende. Por ejemplo: cuando se desmoronó el Imperio romano, su tecnología a pequeña escala sobrevivió porque cualquier artesano inteligente de una u otra aldea podía construir y utilizar, por ejemplo, una rueda hidráulica, igual que cualquier herrero más o menos experto podía fabricar acero con los mismos métodos con los que lo hizo su padre o su abuelo. Pero la tecnología que dependía de la organización política, económica y social del Imperio sí retrocedió: sus acueductos se deterioraron y nunca se reconstruyeron ni volvieron a usarse; sus técnicas de construcción de carreteras se perdieron; el sistema de

saneamientos urbano cayó en el olvido, de modo que hasta tiempos relativamente recientes el alcantarillado de las ciudades europeas no ha igualado al de la Antigua Roma.

209. La razón por la que la tecnología ha parecido progresar siempre es la siguiente: hasta los siglos XVII o XVIII, es decir, entre cien y doscientos años antes de la Revolución Industrial, la mayor parte de esta era a pequeña escala. Por el contrario, la mayoría de la tecnología desarrollada desde ese momento depende de una u otra organización. Tomemos como ejemplo un frigorífico. Sería prácticamente imposible que un puñado de artesanos locales construyera uno sin hacerse con las piezas originales de fábrica o las herramientas de un taller industrial. Y si por algún milagro lo consiguieran, tampoco les serviría de nada sin una fuente fiable de energía eléctrica. Así que tendrían que represar un arroyo y construir un generador. Pero los generadores necesitan grandes cantidades de alambre de cobre, e imagina cómo sería tratar de fabricarlo sin maquinaria moderna. ¿Y de dónde sacarían un gas adecuado para la refrigeración? Sin duda, sería mucho más fácil construir una fresquera o conservar los alimentos con otras técnicas, como se ha hecho durante milenios antes de la invención del frigorífico.

210. Así pues, está claro que si el sistema industrial se descompusiera por completo, la tecnología de la refrigeración se perdería enseguida. Lo mismo ocurriría con otras tecnologías dependientes de una organización. Y una vez que estas hubieran desaparecido para toda una generación, llevaría siglos recuperarlas, tantos como fueron necesarios para obtenerlas. Pensemos que los manuales técnicos que sobrevivirían serían pocos y estarían dispersos. Si se erige una sociedad industrial desde cero sin ayuda exterior, será por etapas, porque para empezar se necesitan herramientas para fabricar otras herramientas para fabricar aún otras herramientas... Es preciso, por tanto, un largo proceso de desarrollo económico y de progreso social. E, incluso en ausencia de una ideología opuesta a la tecnología, no hay razón para creer que alguien estaría interesado en reconstruir la sociedad industrial. El entusiasmo por el «progreso», entendido como el gran mito de nuestro tiempo, es un fenómeno peculiar de la Modernidad que no parece haber existido antes, más o menos, del siglo XVII.

211. A finales de la Edad Media había cuatro civilizaciones principales que estaban más o menos igual de «avanzadas»: Europa, el mundo islámico, India y Extremo Oriente (China, Japón y Corea). Tres de ellas permanecieron más o menos estables y solo Europa se volvió dinámica. No está del todo claro por qué despegó de

tal modo. Los historiadores tienen sus teorías, pero no dejan de ser especulaciones. En cualquier caso, el rápido desarrollo hacia un modelo de sociedad altamente tecnologizado solo se produce en condiciones muy especiales. Entonces no hay razón para suponer que no pueda producirse una regresión tecnológica duradera.

212. ¿Cabe la posibilidad de que la sociedad evolucionara de nuevo hacia una forma industrial-tecnológica? Tal vez, pero es inútil preocuparse por ello, ya que no podemos predecir ni controlar los acontecimientos que ocurrirán, por ejemplo, dentro de quinientos o mil años. Ya se ocuparán de ellos los que vivan en esa época.

213. También hay que tener en cuenta que, debido a su necesidad psicológica de rebelión y de pertenencia a un movimiento, los izquierdistas suelen sentirse poco atraídos por un movimiento que, si bien rebelde o activista, enarbola objetivos y se nutre de miembros que en principio no se identifican como de izquierdas. En este sentido, la afluencia de izquierdistas podría convertir fácilmente un movimiento en origen más amplio en uno limitado a la ideología izquierdista, de modo que los objetivos de esta sustituyan o distorsionen los de la ideología revolucionaria.

214. Para evitarlo, un movimiento que exalte la defensa de la naturaleza salvaje y que se oponga a la tecnología debe adoptar una postura decididamente antiizquierdista, pues a la larga el izquierdismo es incompatible con lo salvaje, con la libertad humana y con la eliminación de la tecnología moderna. Pensemos a este respecto, por ejemplo, que el izquierdismo es colectivista: pretende cohesionar el mundo (tanto en lo que afecta a la naturaleza como a la humanidad) en un todo unificado. Pero esto implica la gestión de la naturaleza y de la vida humana por parte de una sociedad organizada, lo cual requiere, sin ninguna duda, una tecnología avanzada. No se puede mantener un mundo unido sin transportes y comunicaciones rápidas; ni conseguir que cada cual ame a su prójimo sin técnicas psicológicas más o menos sofisticadas; ni construir una «sociedad planificada» sin la indispensable infraestructura tecnológica. Por encima de todo, al izquierdista lo impulsa una necesidad de poder, que trata de obtener a partir de una base colectiva mediante su identificación con un movimiento de masas o una organización. Es poco probable, por tanto, que el izquierdismo, como movimiento, renuncie jamás a la tecnología, porque esta supone una fuente de poder colectivo demasiado valiosa.

215. Los anarquistas también buscamos el poder,[23] pero desde una perspectiva individual o conformada a partir de

pequeños grupos. Queremos, por tanto, que sean estos los que decidan las circunstancias de sus propias vidas. Y nos oponemos a la tecnología industrial porque nos hace dependientes de las grandes organizaciones.

216. Puede parecer que ciertos izquierdistas se oponen a la tecnología industrial, pero solo lo harán mientras se sientan ajenos a ella y el sistema tecnológico siga en manos de sus oponentes. Si el izquierdismo llegara a dominar la sociedad, de modo que el sistema tecnológico quedara bajo su control, la utilizarían con entusiasmo y promoverían su crecimiento, repitiendo así el mismo patrón que ha seguido una y otra vez en el pasado. Cuando los bolcheviques eran minoritarios, se opusieron con firmeza a la censura y a la policía secreta, abogaron por la autodeterminación de las minorías étnicas, etc.; pero tan pronto como llegaron al poder, impusieron una censura aún más estricta y crearon una policía secreta aún más despiadada que cualquiera otra que hubiera existido con los zares, oprimiendo de paso a esas mismas minorías étnicas con redoblada crueldad. Recuerdo que en Estados Unidos, hace un par de décadas, cuando los izquierdistas eran una minoría en nuestras universidades, los profesores de izquierdas eran enérgicos defensores de la libertad académica. Sin embargo, hoy en día, cuando el izquierdismo domina estas instituciones, no

han tenido ningún problema en limitar la libertad de cátedra.

217. Por otra parte, la historia nos recuerda que en revoluciones anteriores muchos izquierdistas ávidos de poder cooperaron primero con revolucionarios de otras ideologías a los que acabaron traicionando. Maximilien Robespierre lo hizo en la Revolución francesa, los bolcheviques en la Revolución rusa, los comunistas españoles durante la Guerra Civil y Fidel Castro en Cuba. Teniendo en cuenta estos precedentes y otros muchos, sería por completo insensato que los futuros revolucionarios colaboraran con los izquierdistas.

218. Diversos pensadores han señalado que el izquierdismo funciona a la manera de una religión. No en sentido estricto, por supuesto, ya que la doctrina izquierdista no postula la existencia de ninguna realidad trascendente o sobrenatural, pero sí desempeña un papel psicológico similar al que detenta la religión para algunas personas. Así, el izquierdista necesita creer en el izquierdismo, pues este desempeña un papel vital en su economía psíquica. Sus creencias no se modifican fácilmente ni con la lógica ni con los hechos. Tiene la profunda convicción de que sus valores son moralmente

Correctos, con una gran C mayúscula, y que no solo tiene el derecho sino el deber de imponérselos a todo el mundo.

219. En este sentido, el izquierdismo alberga una cierta potencialidad totalitaria. Dondequiera que se halle en una posición de poder, tiende a invadir de manera natural cada rincón de la vida íntima y a forzar cada pensamiento para adaptarlo a esos valores sin duda superiores. Y aquí es cuando se advierte de nuevo su carácter casi religioso, hasta el punto de que todo lo que sea contrario a sus creencias se asimila más o menos conscientemente al pecado. Y lo que es más paradójicamente grave: el izquierdismo puede ser una fuerza totalitaria a causa de la propia necesidad de autorrealización del izquierdista. que este busca satisfacer dicha necesidad mediante su identificación con una organización, se vuelca en perseguir y alcanzar los objetivos de la misma. No importa lo lejos que se halle en la consecución de dichos objetivos, el izquierdista nunca está satisfecho, porque su activismo es una actividad sustitutiva. Es decir, la auténtica motivación del izquierdista no son los objetivos del izquierdismo, sino la momentánea sensación de poder que obtiene al luchar, por ejemplo, por una mejora social y conseguirla. Y este mecanismo le lleva a perseguir siempre algún nuevo objetivo. Por ejemplo, tal izquierdista ansía la igualdad de oportunidades para las minorías, pero, una vez conseguida, insiste en que se impongan cuotas

concretas. Mientras quede alguien que albergue en algún rincón de su mente una actitud negativa hacia alguna minoría, sentirá que es su labor reeducarlo. Y a continuación se ocupará de que nadie tenga una actitud negativa hacia los homosexuales o los discapacitados o los gordos o los viejos o los feos... De la misma manera, no basta con informar al público de los peligros del tabaco, sino que desde su punto de vista se debe estampar en cada cajetilla de cigarrillos una advertencia tan gráfica y obscena como sea posible. Igualmente se debe prohibir la publicidad y, si es posible, el propio tabaco, así como el alcohol, la comida basura, etc. Muchos activistas que han luchado también contra el maltrato infantil, lo cual es razonable y loable, ahora quieren castigar penalmente. unos azotes, y no quedarán satisfechos hasta que tengan el control total sobre todas las prácticas de crianza. Y entonces pasarán a otra causa.

220. Supongamos que pidiéramos a un izquierdista que hiciera una lista de todas las cosas que están mal en la sociedad, y que luego instituyéramos todos los cambios sociales exigidos para su corrección. Sinceramente, no me cabe duda de que en menos de un par de años la mayoría encontraría algo contra lo que arremeter, algún nuevo «mal social» que mejorar. La razón es que el izquierdista está motivado menos por la angustia que le generan los males

concretos de la sociedad que por el impulso de satisfacer su propia necesidad de autorrealización imponiendo sus soluciones al resto de la comunidad.

221. De forma paralela, debido a las restricciones autoimpuestas a sus pensamientos y comportamientos (originadas a partir de su alto nivel de socialización), muchos izquierdistas se sienten incapaces de perseguir el poder como lo hacen otras personas. Para ellos, el afán de poder solo tiene un camino moralmente aceptable: la lucha por imponer sus valores morales al conjunto de la sociedad.

222. Los izquierdistas, especialmente aquellos que más arriba he definido como «sobresocializados», son Verdaderos Creyentes.[24] Pero no todos los Verdaderos Creyentes comparten tipo psicológico. Por ejemplo, es de suponer que un Verdadero Creyente nazi es muy diferente de uno izquierdista. En cualquier caso, y debido a su capacidad de devoción unánime a una causa, los Verdaderos Creyentes son un ingrediente útil, quizá hasta imprescindible, para cualquier movimiento revolucionario. Esto plantea un problema con el que debo admitir que no sé muy bien cómo lidiar. No estoy seguro de cuál sería la mejor manera de aprovechar las energías de los Verdaderos Creyentes para una revolución dirigida contra la tecnología industrial. Por el momento, todo lo que puedo decir con

seguridad al respecto es que ningún Verdadero Creyente será un buen recluta para esta revolución a menos que su compromiso sea exclusivo con la destrucción del complejo tecnológico-industrial.

223. Sé que algunos lectores estarán pensando: «Todo esto del izquierdismo es una chorrada. Conozco a fulanito y a menganito, que son gente de izquierdas, y no tienen todas esas tendencias totalitarias». Es cierto que muchos izquierdistas, posiblemente una mayoría desde el punto de vista estadístico, son personas decentes que creen de manera sincera en la tolerancia hacia los valores ajenos (al menos hasta cierto punto) y que no querrían utilizar métodos abusivos para alcanzar sus objetivos o ideales sociales. No pretendo, ni tendría ningún sentido, que mis observaciones sobre el izquierdismo se apliquen a cada izquierdista o persona concreta. Mi intención es describir el carácter general del izquierdismo, el cual no viene determinado necesariamente por la prevalencia numérica de cierto tipo de personas que de manera honrada y honesta forman parte de este movimiento.

224. Por otro lado, las personas que alcanzan puestos dirigentes en los movimientos de izquierdas suelen estar hambrientas de poder, pues solo aquellos que albergan ese apetito se esfuerzan por llegar a ellos. Y, por supuesto,

habrá muchos izquierdistas más generosos y desinteresados que interiormente desaprueban las acciones de aquellos que se han convertido en líderes y dirigen el movimiento, pero no pueden oponerse a ellos. Necesitan su fe en el movimiento y, como no pueden renunciar a ella, siguen a sus dirigentes. Es cierto que históricamente algunos han tenido las agallas de oponerse a las tendencias totalitarias allá donde han ido surgiendo, pero, por lo general, han fracasado, porque los individuos ávidos de poder están siempre mejor organizados, saben consolidar a su alrededor una sólida base que los sostiene y son más despiadados y maquiavélicos.

225. Del mismo modo, antes de la caída del comunismo en la URSS, los izquierdistas occidentales rara vez criticaban a ese país. Si se les pinchaba un poco, admitían que la URSS había hecho cosas mal, pero luego intentaban justificar desde posiciones teóricas a los comunistas y pasaban enseguida a enumerar los problemas de Occidente. El doble rasero era evidente: los izquierdistas de todo el mundo protestaron contra la acción militar estadounidense en Vietnam, pero cuando la URSS invadió Afganistán no hicieron nada. Con sinceridad, estoy convencido de que no aprobaban la agresiva política imperialista soviética, pero, debido a su fe izquierdista, que vertebra su identidad política y psicológica, no eran capaces de oponerse al

comunismo allí donde no estaban de acuerdo con sus acciones. Hoy en día, en aquellas de nuestras universidades en las que impera la «corrección política», probablemente hay muchos profesores y profesoras de izquierdas que desaprueban en privado la supresión de la libertad de cátedra, pero siguen en sus puestos.

226. Así, el hecho de que muchos izquierdistas sean personas afables y tolerantes no impide en absoluto que el izquierdismo en su conjunto tenga una tendencia potencial totalitaria.

227. Aun con todo, este análisis sobre el izquierdismo tiene un importante punto débil que no podemos obviar. A pesar de lo dicho anteriormente, creo que todavía no está nada claro de qué hablamos al utilizar la palabra «izquierdista». No sé si se puede hacer mucho al respecto. Hoy en día el izquierdismo está fragmentado en un amplio espectro de movimientos y grupos activistas. Sin embargo, no todo el activismo es de izquierdas, y algunos movimientos (como, por ejemplo, el ecologismo radical) parecen incluir tanto a individuos vinculados con el tipo izquierdista que he tratado de describir en estas páginas como a otros completamente ajenos a esos presupuestos y que deberían conocer los riesgos de colaborar con el izquierdismo. Además, en muchos casos las fronteras se

diluyen y, en la realidad, hay infinitas gradaciones de una persona a otra, por lo que a menudo no resulta tan sencillo decidir si un individuo determinado es o no de izquierdas. La definición de izquierdismo que propongo, aunque pueda resultar imprecisa, se deduce de los argumentos que he ido presentando a lo largo de este texto, y solo puedo aconsejar al lector que, en última instancia, utilice el sentido común.

228. Sin embargo, me parece útil enumerar al menos algunos de los criterios que nos podrían permitir caracterizar el izquierdismo. Aun así, estos no pueden aplicarse de manera tajante, pues ciertos individuos pueden cumplir con algunos de ellos sin estar vinculados con el movimiento, mientras que cabe imaginar a un izquierdista que no satisfaga ninguno. De nuevo, es importante que el lector haga uso de su propio juicio.

229. El izquierdista apuesta por el colectivismo a gran escala. Enfatiza el deber del individuo frente a la sociedad el de la sociedad para con el individuo. En este sentido, rechaza el individualismo. Con frecuencia adopta un tono moralista. Tiende a estar a favor del control sobre la posesión de armas, de la educación sexual estandarizada en los centros educativos y de otros métodos pedagógicos «ilustrados», de la planificación social, de la discriminación positiva o del multiculturalismo. Se identifica con las

víctimas. Suele mostrarse en contra de la competencia y de todo uso de la violencia, aunque encuentra excusas para cometer o justificar actos violentos. Le gusta enarbolar los clichés habituales de la izquierda vinculados al racismo, el sexismo, la homofobia, el capitalismo, el imperialismo, el neocolonialismo, el genocidio, el progreso social, la justicia social, la ciudadanía responsable... y simpatiza sin dificultad con movimientos feministas, por los derechos de los homosexuales, de las minorías étnicas, de los discapacitados o de los animales.[25]

230. Los izquierdistas más potencialmente dañinos, es decir, los más ávidos de poder, suelen caracterizarse por su arrogancia o por un enfoque ideológico dogmático. Pero más dañinos aún pueden ser aquellos que he denominado como «sobresocializados», que evitan expresar toda muestra de agresividad y se abstienen de cualquier confrontación ideológica pero trabajan en silencio y de manera discreta para promover valores colectivistas, técnicas pedagógicas «avanzadas» para socializar de forma estandarizada a los niños, así como otras estrategias que garantizan la dependencia del individuo con respecto al sistema. Estos criptoizquierdistas (si se me permite la denominación) asumen ciertos valores típicamente burgueses en lo que se refiere a la acción práctica, pero difieren de ellos desde el punto de vista de su psicología, su

ideología y sus motivaciones. Así, si el burgués ordinario trata de someter a la gente al control del sistema para proteger su modo de vida y su preeminencia económica (ya actúe de forma más o menos consciente), el criptoizquierdista intenta supeditar al individuo frente a la sociedad porque es un verdadero creyente en la ideología colectivista. De hecho, el criptoizquierdista se diferencia del izquierdista sobresocializado porque su impulso rebelde es más débil y se siente más integrado. Y, a su vez, se diferencia del burgués ordinario porque percibe dentro de sí mismo una carencia profunda que le obliga a dedicarse a una causa y a subsumirse en la colectividad que la representa. Y tal vez su necesidad (bien sublimada) de poder sea más fuerte aún que la del burgués medio.

231. Soy consciente de que a lo largo de este texto he hecho afirmaciones imprecisas y otras que deberían haber ido acompañadas de todo tipo de reservas; algunas de las cuales podrían incluso ser rotundamente falsas. La falta de información suficiente en ciertas ocasiones y la necesidad de ser breve en otras me han impedido formular determinados argumentos con mayor precisión o añadir las salvedades necesarias. Por supuesto, en un debate de este tipo cada cual debe confiar en cierto juicio intuitivo, aún a riesgo de que resulte erróneo. Con este texto no pretendo,

por tanto, más que haber expresado una burda aproximación a la verdad.

232. En cualquier caso, estoy razonablemente seguro de que las líneas generales que vertebran esta reflexión son más o menos correctas. Aunque siento la necesidad de mencionar un posible punto débil. He descrito el izquierdismo en su forma actual, es decir, como un fenómeno peculiar de nuestro tiempo y como un síntoma de la perturbación general del proceso de autorrealización que tiene lugar en nuestra sociedad. Es posible que me esté equivocando. Al fin y al cabo, los sobresocializados que intentan satisfacer su ansia de poder imponiendo su moral a los demás existen, sin duda, desde hace mucho tiempo. Sin embargo, pienso que el papel decisivo que desempeñan los sentimientos de inferioridad, baja autoestima, impotencia e identificación con las víctimas por parte de personas que no lo son es una peculiaridad del izquierdismo actual. Dicha identificación puede verse también, hasta cierto punto, en el izquierdismo del siglo Xıx y, por supuesto, en el cristianismo primitivo, pero la baja autoestima, la impotencia, etc., jamás han tenido la misma presencia con la que se muestran en el izquierdismo moderno. Aún con todo, no estoy en condiciones de afirmar con seguridad que no hayan existido con anterioridad movimientos caracterizados por esta misma

negatividad. Esta es una cuestión, sin duda importante, a la que los historiadores deberían prestar atención.

Posfacio: La Sociedad Industrial y su Futuro

Desde el mismo momento de su publicación, «La sociedad industrial y su futuro» ha sido criticado por «falta de originalidad». Sinceramente, creo que no viene al caso. Mi manifiesto nunca pretendió ser original. Su propósito era exponer de forma clara y relativamente concisa ciertos aspectos vinculados al desarrollo de la tecnología moderna, para que pudieran ser comprendidos y debatidos por personas que seguramente nunca se habrían interesado por un texto más difícil y complejo sobre la cuestión, como pudiera ser La sociedad tecnológica del pensador francés Jacques Ellul.

De cualquier modo, la acusación de falta de originalidad me parece irrelevante. ¿Es importante para el futuro del mundo saber si Ted Kaczynski es un autor original? Por supuesto que no. Sin embargo, sí lo es saber si la tecnología moderna nos aboca al desastre, si existe alguna manera de evitar la catástrofe, y hasta qué punto, y de forma paradójica, la izquierda política puede resultar un obstáculo para dicho fin.

Entonces, ¿por qué, en general, los críticos han ignorado la esencia y el fundamento de los argumentos que planteo

en ese texto y han malgastado tantas palabras en abordar asuntos insignificantes, como la putativa falta de originalidad del autor o los supuestos defectos de su estilo? Es evidente que no son capaces de dar respuesta al dilema de fondo que plantean mis razonamientos, por lo que intentan desviar su atención y la de los demás atacando aspectos del todo irrelevantes.

No hace falta ser original para reconocer que el progreso tecnológico nos está llevando por la senda del desastre, y que únicamente el derrocamiento del sistema industrial-tecnológico nos abrirá un nuevo camino. En otras palabras: solo aceptando un desastre ahora conseguiremos evitar un desastre muchísimo peor o incluso absoluto más adelante. Sin embargo, parece que la mayoría de nuestros intelectuales y utilizo aquí el término en un sentido amplio- prefiere esconder la cabeza y eludir este terrible dilema porque, al fin y al cabo, seguramente no son muy valientes y, por lo demás, les resulta sin duda más cómodo dedicar su tiempo a perfeccionar soluciones para los problemas sociales que venimos heredando del siglo XIX (como la desigualdad social, el colonialismo o la crueldad con los animales) que abordar los que podrían acabar con la civilización en el siglo XXI.

Por supuesto, no he leído toda la bibliografía existente sobre el problema de la tecnología, y es posible que mi reflexión haya sido precedida por otros ensayos que hayan expuesto el asunto de forma igualmente correcta, breve y accesible. Aun así, no creo que mi manifiesto sea por ello superfluo. Por muy familiar que a algunos les pueda resultar su denuncia de la ceguera actual del trabajo científico, por ejemplo, la cuestión aún no ha acaparado la atención de la inmensa mayoría de la sociedad. Y lo que es más importante: los conocimientos acerca de esto no tienen ninguna repercusión práctica. Creo que la mayoría de nuestros intelectuales sería incapaz de negar que existe un problema en relación con el desarrollo tecnológico, pero casi todos ellos se niegan a mirarlo de frente. En el mejor de los casos, discuten algunos aspectos particulares derivados del uso de la tecnología, como el calentamiento global o la proliferación de armas nucleares. El problema en su conjunto simplemente se ignora.

Por lo tanto, creo que necesitamos repetir hasta la saciedad que el progreso tecnológico y sus consecuencias constituyen una gravísima amenaza para el futuro de la humanidad, pues incluso las personas más inteligentes tienden a negar o eludir una verdad tan dolorosa hasta que, a fuerza de su reiteración, son capaces de integrarla en sus mentes.

Por lo demás, si hay algo realmente nuevo en mi planteamiento es que me he tomado en serio la idea de la revolución como una propuesta práctica. Aunque muchos ecologistas radicales y anarquistas «verdes» hablan de revolución, que yo sepa ninguno ha demostrado entender cómo se gestan las auténticas revoluciones, ni que el objetivo exclusivo de la próxima gran revolución debe ser la lucha contra la tecnología, no contra el racismo, el sexismo o la homofobia.

Es verdad que unos pocos pensadores serios han sugerido en los últimos tiempos la necesidad de armar una revolución contra el sistema tecnológico, como por ejemplo Ellul, en su Autopsia de la revolución, pero el pensador francés solo sueña con una revolución que sería el resultado de una transformación espiritual espontánea y vagamente definida de la sociedad moderna, y está muy cerca de admitir que una metamorfosis de ese calibre roza lo imposible. Yo, en cambio, creo que es plausible que se estén creando ya las condiciones previas y necesarias para una revolución, y me refiero a una revolución real, que en esencia no difiera de las que se desataron en el pasado. Pero una insurrección de estas características no se hará realidad sin un movimiento revolucionario bien definido y guiado por líderes solventes que comprendan de manera que están

haciendo y no se comporten como adolescentes enfurecidos guiados por las emociones.

La Revolución que Viene[26]

«Todo nuestro progreso tecnológico, tan alabado, y la civilización en su conjunto, puede compararse con un hacha en manos de un criminal con tendencias patológicas».

Albert Einstein

1. Se está gestando una gran revolución, una revolución mundial. Para comprender este proceso, consideremos el origen de las dos revoluciones más importantes de los tiempos modernos: la francesa y la rusa.

Durante el siglo XVIII, Francia estaba regida por un gobierno monárquico y una aristocracia hereditaria. Este régimen, originado en la Edad Media, se fundó en conceptos y valores feudales, adecuados para una sociedad agraria y guerrera en la que el poder se basaba principalmente en la caballería luchaba con lanza y espada. A medida que el poder político se fue concentrando cada vez más en manos del rey, sufrió modificaciones, pero conservó ciertos que rasgos invariables: era un régimen conservador en el que una clase tradicional disfrutaba de generación en generación del monopolio del poder y del prestigio social.

Mientras tanto, el ritmo de la evolución social se aceleró, y en el siglo XVIII ya se había vuelto endiabladamente rápido. Aparecieron nuevas estructuras económicas, nuevas técnicas y nuevas ideas con las que el antiguo régimen francés no sabía cómo lidiar. La creciente importancia del comercio, la industria y la tecnología exigía un régimen flexible y capaz de adaptarse a esos rápidos cambios, es decir, una estructura social y política abierta en la que el poder y el prestigio ya no se obtuvieran de manera hereditaria, sino en relación con el talento, los méritos y los logros.

Al mismo tiempo, los descubrimientos científicos, junto con las ideas que llegaban a Europa como resultado del contacto con otras culturas, socavaban los antiguos valores y creencias. Los filósofos de la Ilustración expresaron y dieron forma definitiva a esos nuevos anhelos y ansiedades, de modo que, poco a poco, se fue gestando un nuevo sistema de valores incompatibles con los antiguos. En 1789, pues, Francia se encontraba en las garras de un régimen obsoleto que no habría podido ceder a los nuevos valores sin destruirse a sí mismo, ya que era imposible ponerlos en práctica sin deshacerse antes de la dominación de una clase aristocrática hereditaria. Sin embargo, la naturaleza humana, siendo como es, hizo que quienes conformaban

aquel régimen avejentado se negaran a renunciar a sus privilegios para dejar paso a lo que ya entonces se llamó el «progreso». Así, la tensión entre los viejos y los nuevos valores fue en aumento hasta que se alcanzó el punto de ruptura y sobrevino la revolución.

La situación de la Rusia prerrevolucionaria era similar a la de Francia, con dos salvedades: el régimen ruso era aún más anticuado, retrógrado y rígido que el francés; pero, a cambio, allí existía un movimiento revolucionario que trabajaba desde hacía tiempo para socavar el zarismo y sus valores. Al igual que en Francia, el antiguo régimen ruso no podía ceder a los nuevos valores sin dejar de existir y, como los zares y sus acólitos se negaron a renunciar a sus privilegios, el conflicto se hizo inaplazable y la tensión fue en aumento hasta que estalló una revolución.

El mundo se aproxima a una situación análoga a la de Francia y Rusia antes de sus respectivas revoluciones. Los valores ligados al llamado «progreso» es decir, al crecimiento económico y tecnológico perpetuo e inmoderado fueron los que, al hacer temblar los cimientos de los antiguos regímenes, originaron las tensiones que desembocaron en las revoluciones francesa y rusa. En la actualidad, los valores del «progreso» se han convertido en el sostén de otro régimen dominante: el sistema tecno-

industrial que rige nuestra sociedad. Y, tal como ocurrió entonces, también ahora están surgiendo otros valores que poco a poco comienzan a desafiar a los antiguos y que, incompatibles con los principios de una sociedad tecno-industrial, están dando lugar a una tensión creciente. Por supuesto, y como ocurrió en los ejemplos antes descritos, los partidarios del desarrollo tecnológico no cederán voluntariamente sus privilegios, pues si lo hicieran sacrificarían todo aquello por lo que viven; preferirán morir antes que abdicar. Si los nuevos valores se extienden y se fortalecen lo suficiente, la tensión aumentará hasta un punto en el que la revolución será el único desenlace posible. Y hay buenas razones para creer que esto es precisamente lo que ocurrirá.

2. El ingenuo optimismo del siglo XV llevó a algunos a creer que el progreso tecnológico conduciría a una especie de utopía en la que los seres humanos, liberados de la necesidad de trabajar, podrían dedicarse a la filosofía, la ciencia, la música, la literatura y demás bellas artes. Ni que decir tiene que las cosas no fueron en absoluto así. Para tratar de describir cómo se desarrollaron en realidad los acontecimientos, me referiré sobre todo a Estados Unidos, que es el país que mejor conozco. Incluso hoy en día, Estados Unidos es el país más avanzado del mundo. desde un punto de vista tecnológico, y el resto de los países

industrializados tiende a seguir trayectorias paralelas a suya. Así pues, hablando en términos generales y con ciertas reservas, podemos afirmar que, en el futuro, los países industrializados se encontrarán en el mismo punto en el que ahora está Estados Unidos.[27]

En lugar de orientar el uso de la tecnología para disponer de más tiempo libre en el que emprender trabajos intelectuales o artísticos, hoy en día la gente se dedica sobre todo a luchar para obtener más estatus social, prestigio y poder, así como a acumular más y más bienes materiales que acaban convirtiéndose en juguetes inútiles. Por otro lado, las «bellas artes» a las que dedica su tiempo el estadounidense medio no son sino las que le ofrecen la televisión, el cine y las novelas y revistas populares (creo que esto no es exactamente lo que tenían en mente los optimistas filósofos ilustrados del siglo XVIII). En efecto, la cultura popular estadounidense se ha reducido a mero hedonismo, y a uno particularmente despreciable. Por supuesto, el arte «serio» existe, pero tiende a la neurosis, el pesimismo y el derrotismo.

Y, como era de esperar, el hedonismo no nos ha traído la felicidad. El vacío espiritual de la cultura hedonista ha dejado a muchas personas profundamente insatisfechas. La depresión y los trastornos de ansiedad se han generalizado,

y cada vez más millones de estadounidenses recurren a diversas sustancias (legales o ilegales) para aliviar sus síntomas o para modificar su estado de conciencia de una forma u otra. Otros indicios de la enfermedad social que se ceba con nuestra sociedad son, por ejemplo, el maltrato infantil, la generalización del insomnio o la expansión de los trastornos alimentarios. Incluso entre los estadounidenses que parecen haberse adaptado mejor a este modelo de vida, prevalece una actitud cínica y desconfiada hacia las instituciones de su propia sociedad.

Esta insatisfacción crónica, y la enfermiza condición psicológica a la que da lugar, no es un ingrediente normal e inevitable de la existencia humana. No conviene idealizar la vida de los pueblos primitivos ni ocultar las carencias de aquellas sociedades, como la elevada tasa de mortalidad infantil o, en algunas culturas, el espíritu violento y belicoso. Sin embargo, hay razones para creer que el hombre primitivo estaba más satisfecho con su modo de vida que el hombre moderno, y que sufría muchos menos problemas psicológicos. Sin ir más lejos, entre las culturas cazadoras-recolectoras, antes de que se vieran perturba- das por la intrusión de la sociedad industrial, el maltrato infantil era casi inexistente.[28] Y, por lo demás, hay pruebas de que en la mayoría de estas culturas había muy poca ansiedad o trastornos nerviosos.[29]

Pero lo que aquí está en juego no es solo el daño que la sociedad moderna inflige a los seres humanos. También hay que tener en cuenta el daño incuantificable que causa a la naturaleza. Incluso hoy, y a pesar de que la mayoría de las personas apenas entra en contacto con ella de manera ocasional, la Naturaleza, nuestra madre, les atrae y les ofrece la experiencia más fascinante y bella a la que podemos acceder. La destrucción del mundo salvaje es un crimen que preocupa, perturba y horroriza a mucha gente. Pero la devastación de la naturaleza va mucho más allá: cada vez hay más suelo cubierto de hormigón y asfalto en lugar de hierba, las especies se siguen extinguiendo a un ritmo acelerado, el agua que bebemos y el aire que respiramos tiene cada día más componentes tóxicos y, a causa de todo esto, la alteración del clima de la Tierra es ya un hecho indiscutible cuyas consecuencias últimas son imprevisibles y podrían resultar absolutamente desastrosas. Todo esto nos recuerda una vez más que el desarrollo desenfrenado de la tecnología amenaza la supervivencia misma de la humanidad. Nuestra sociedad, entendida en términos globales, constituye un sistema altamente complejo, y como tal, las implicaciones de una alteración concreta no pueden preverse. Sin embargo, la tecnología moderna está provocando profundas transformaciones tanto en esta como en su entorno físico y biológico. Que las

consecuencias de tales cambios son impredecibles ha quedado demostrado, además de desde un punto de vista teórico, a través de la experiencia y la historia. Por ejemplo, nadie habría imaginado que nuestros nuevos hábitos de vida provocarían una epidemia de alergias que afecta a la inmensa mayoría de la sociedad.[30]

Cuando un sistema complejo y más o menos estable se ve perturbado por algún cambio importante, los resultados suelen ser desestabilizadores y, por tanto, perjudiciales. Por ejemplo, se sabe que las mutaciones genéticas operadas sobre un organismo vivo (a menos que sean insignificantes) son casi siempre dañinas y solo en raras ocasiones beneficiosas para el mismo. Y así, a medida que la tecnología introduce «mutaciones» cada vez mayores en el organismo que es la biosfera (como totalidad de todos los seres vivos de la Tierra), el daño es cada vez mayor. Nadie, salvo un necio, negaría que la introducción continua de cambios constantes y cada vez mayores en el sistevincula al ser humano con la Tierra está ocasionando un proceso peligroso y temerario.

No obstante, no soy de los que creen que una catástrofe física y biológica global derribará por si sola el sistema tecno-industrial en las próximas décadas. Por supuesto, el riesgo es real y grave, pero por el momento no sabemos si

llegará a producirse. Sin embargo, sí es prácticamente seguro que se producirá una catástrofe de otro tipo: la pérdida de nuestra humanidad.

Debemos ser conscientes de que el progreso tecnológico no solo está cambiando el entorno físico del ser humano, su cultura y su modo de vida, sino también nuestra propia naturaleza, ya que somos en gran parte el producto de las condiciones en las que vivimos. En el futuro, suponiendo que el sistema tecnológico continúe su desarrollo, las condiciones en las que vive la humanidad serán tan extraordinariamente diferentes que tan solo conseguirán mantenerse transformando de forma esencial al ser humano.

El anhelo de libertad, el apego a la naturaleza, la importancia social del coraje, el honor, la honradez, la moralidad, la amistad, el amor y todos los demás instintos sociales son cualidades que se han valorado desde los albores de la humanidad porque evolucionaron a lo largo de incontables milenios y demostraron ser apropiadas y útiles en las circunstancias en que vivía la gente. Hoy, el llamado «progreso» está transformando dichas circunstancias hasta tal punto que estas cualidades, antes ventajosas, se están quedando obsoletas e inútiles. Por lo tanto, desaparecerán o se convertirán en algo distinto y

ajeno para nosotros. De hecho, este fenómeno es ya evidente:

entre la clase media estadounidense, el concepto de honor prácticamente ha desaparecido, el coraje se valora poco, la amistad casi siempre carece de profundidad, la honradez está en decadencia como valor social y la libertad parece identificarse, en opinión de algunos, con la libre decisión de obedecer a las normas. Y esto no es más que el principio del principio.

Cabe suponer que el ser humano seguirá cambiando a un ritmo acelerado, pues la evolución de un organismo es rapidísima cuando su entorno se altera con brusquedad. Además, también con la biotecnología, nos estamos transformando a nosotros mismos, así como a otros organismos vivos. Están de moda en Estados Unidos los llamados «bebés de diseño». Así, una mujer que desea un bebé con determinados rasgos, ya sea inteligencia, capacidad atlética, pelo rubio o estatura alta, llega a un acuerdo con otra que los posea y que dona un óvulo (normalmente por una suma de dinero, y hay mujeres que por decisión u obligación hacen de esto un negocio) que se implanta en el útero de la primera para que nueve meses después dé a luz a un niño que tenga, o así se espera, los rasgos deseados. No cabe duda de que, a medida que avance la biotecnología, los bebés se diseñarán con mayor

eficacia mediante la modificación genética de óvulos y espermatozoides, de modo que los seres humanos se parecerán más a productos diseñados y manufacturados que a creaciones libres de la Naturaleza. Aparte de que esto resulta extremadamente ofensivo para nuestro sentido de lo que debe ser una persona, sus consecuencias sociales y biológicas serán profundas e imprevisibles; con toda probabilidad, desastrosas. Aunque quizá esto no importe a largo plazo, porque es muy posible que algún día los seres humanos como tales queden obsoletos. Hay distinguidos científicos décadas los dentro de unas pocas que creen que ingenieros informáticos habrán conseguido producir máquinas con modelos de inteligencia artificial muy superior a la de los seres humanos. Si esto llega a suceder, en breve quedaremos superfluos y obsoletos, y el sistema prescindirá de la mayoría de nosotros. A pesar de que no es seguro que esto vaya a ocurrir, lo cierto es que el crecimiento económico inmoderado y el avance alocado y vertiginoso de la tecnología lo están trastocando todo, y es difícil concebir un desenlace final ajeno al desastre.

3. En los países con una cierta trayectoria industrial, como Inglaterra, Alemania y, sobre todo, Estados Unidos, cada vez se comprende mejor que el sistema tecnológico nos está llevando por el camino de la catástrofe. Cuando yo era niño, en los años cincuenta, prácticamente todo el

mundo acogía con alegría, o incluso con entusiasmo, el progreso, el crecimiento económico y los nuevos avances tecnológicos, y creía sin reservas que eran puramente beneficiosos. Un alemán me contó en una ocasión que la misma actitud prevalecía en su país durante aquella época, y podemos suponer que esto era extensible al resto del mundo industrializado.

Con el paso del tiempo, este talante ha ido cambiando. La mayoría de la gente ni siquiera tiene un posicionamiento concreto en relación con la tecnología, pues no se toma la molestia ni el tiempo de llevar a cabo esa reflexión; simplemente la acepta, sin pensar. Han oído hablar de los peligros y, en cierto modo, experimentan la decadencia social que el llamado progreso trae consigo, pero creen asimismo que es inevitable y que cualquier intento de resistirse a él resulta inútil. Mientras tanto, los entusiastas de la tecnología, como los científicos, los ingenieros, los militares y los ejecutivos de las grandes empresas, esperan beneficiarse de ella de algún modo y desde un punto de vista personal.

Sin embargo, cada vez hay más detractores de la tecnología, sobre todo jóvenes, aunque representen aún una minoría. Estos no son ni pesimistas ni pasivos. Se niegan a aceptar la destrucción de su mundo y buscan

nuevos valores que oponer a los viejos. Este movimiento es informe y apenas ha empezado a cuajar; sus motivaciones son todavía vagas y poco definidas. Pero, a medida que la tecnología avanza en su camino loco y destructivo, produciendo daños cada vez más evidentes e inquietantes, es de esperar que crezca y adquiera firmeza, reforzando sus valores y haciéndolos más precisos. A juzgar por el estado actual de las cosas, probablemente adoptará una forma similar a la siguiente:

I. Rechazo de toda la tecnología moderna. Esto es lógicamente necesario, porque el complejo tecnológico actual es un todo en el que cada parte está interconectada con las demás; no puedes deshacerte de las malas sin renunciar también a las que parecen buenas. Al igual que un organismo vivo complejo, el sistema tecnológico vive o muere, pero no puede permanecer medio vivo y medio muerto durante mucho tiempo.

II. Rechazo de la propia civilización. Esto también es lógico, porque la actual civilización tecnológica es solo la etapa más reciente de un proceso en curso, de modo que las civilizaciones anteriores ya contenían la semilla de los males que hoy se están volviendo tan grandes y peligrosos.

III. Rechazo del materialismo[31] y su sustitución por una concepción de la vida que valora la moderación y la autosuficiencia al tiempo que desprecia la adquisición de bienes o de estatus. El rechazo del materialismo es una parte necesaria del rechazo de la civilización tecnológica, porque esta proporciona los bienes materiales a los que el hombre moderno es adicto.

IV. Amor y reverencia hacia la naturaleza, o incluso culto a la misma. No debemos olvidar que la naturaleza es lo contrario de la civilización tecnológica, que, de hecho, la amenaza de muerte. Por lo tanto, es lógico establecer la naturaleza como un valor positivo en oposición al valor negativo de la tecnología. Además, su reverencia o adoración puede servir para llenar el vacío espiritual de la sociedad moderna.

V. Exaltación de la libertad. De todo aquello que nos priva la civilización moderna, la libertad y la intimidad con la naturaleza es lo más preciado. De hecho, desde que la humanidad se sometió a la servidumbre de la civilización, la libertad ha sido la reivindicación más frecuente e insistente de rebeldes y revolucionarios de todos los tiempos.

VI. Juicio a los responsables de la situación actual. Aquellos científicos, ingenieros, ejecutivos de grandes empresas, políticos, etc., que de manera consciente, intencionada y persistente promueven el progreso tecnológico y el crecimiento económico son criminales de la peor calaña. En cierto modo, son peores que Stalin o Hitler, que ni siquiera soñaron con enarbolar un modelo de dominación tan extenso y absoluto como el que amparan los tecnófilos de hoy. Por lo tanto, se exigirá justicia.

El movimiento de oposición al sistema tecno-industrial debería defender algo más o menos similar a los principios que he descrito más arriba; y, en realidad, hay muchas pruebas que nos indica que ya se están desarrollando. Es evidente que estos valores son incompatibles con la supervivencia de la civilización tecnológica, de la misma manera que los valores dominantes en las sociedades francesa y rusa antes de sus respectivas revoluciones eran incompatibles con la supervivencia de los antiguos regímenes de esos países. Es de esperar que, según se agraven los daños causados por el sistema tecno-industrial, los nuevos valores que se le opongan se extiendan y se fortalezcan. Si la tensión entre los valores tecnológicos y los nuevos aumenta lo suficiente, y si se presenta una ocasión propicia, volverá a ocurrir lo que ya pasó en Francia y en Rusia: estallará una revolución.

4. Sin embargo, no pronostico una revolución como tal; quizá se produzca o quizá no. Hay varios factores que pueden interponerse en su camino, entre ellos los siguientes:

I. La falta de fe en la posibilidad de una revolución. La mayoría de la gente da por sentado que el sistema existente es invulnerable y que nada puede desviarle del camino trazado. Nunca se les ocurre que la revolución, como hecho histórico, sea una posibilidad real en el transcurso de sus vidas. En este sentido, la historia demuestra que en muchas ocasiones los seres humanos se someten a cualquier injusticia, por escandalosa que esta sea, si la gente que los rodea lo hace y todos creen que no hay otra posibilidad. Así, paradójicamente, el primer obstáculo para una revolución contra el sistema tecno-industrial es la propia creencia de que tal revolución no puede tener lugar. Solo si un número suficiente de personas llega a creer que una revolución es posible, entonces será posible, también, en la realidad.

II. La propaganda. La sociedad tecnológica posee un poderoso sistema de propaganda que es posible gracias a los actuales medios de comunicación y que es más eficaz que el de cualquier sociedad anterior.[32] Este sistema

dificulta sobremanera la tarea revolucionaria de socavar los valores tecno-industriales.

III. Los pseudorevolucionarios. En la actualidad hay demasiadas personas que se jactan de ser rebeldes sin estar ni mucho menos comprometidas con el derrocamiento del sistema existente. Se limitan a jugar a la revolución para satisfacer sus propias necesidades psicológicas. Estos pseudorevolucionarios pueden constituir un obstáculo para el surgimiento de un movimiento revolucionario consciente y eficaz.

IV. La cobardía. La sociedad moderna nos ha enseñado a ser pasivos y obedientes, y a sentir horror ante la violencia física. Por ende, las condiciones de la vida moderna favorecen la pereza, la mansedumbre y el miedo. Aquellos que quieran ser revolucionarios tendrán que superar estas debilidades.

El Camino hacia la Revolución[33]

«Una revolución no es una fiesta».
Mao Zedong

De manera quizás inadvertida, se está preparando una gran revolución. Lo que esto significa es que se están creando las condiciones previas necesarias para esta. Que se haga realidad o no dependerá del valor, la determinación, la persistencia y la eficacia de los revolucionarios.

A mi modo de ver, esas condiciones previas y necesarias son, al menos, dos: una parte de la sociedad debe desarrollar un conjunto de valores incompatibles con los que sostienen las clases dominantes, y la plena realización de esos nuevos valores debe ser imposible sin que se produzca un colapso de la estructura social existente.

Cuando se dan dichas condiciones, surge un conflicto irremediable entre los nuevos y los viejos valores. Entonces la tensión entre estos dos sistemas de valores crece hasta que solo puede resolverse mediante la derrota final de uno de ambos. Si los nuevos valores son suficientemente fuertes, resultarán victoriosos y la estructura existente de la sociedad será destruida.

Así es como se produjeron las dos mayores revoluciones de los tiempos modernos: la Revolución francesa y la Revolución rusa. Creo que un conflicto semejante de valores se está gestando hoy en nuestra sociedad. Aunque, por supuesto, algo así no ocurre de un día para otro. Si con el paso del tiempo el enfrentamiento llega a ser lo bastante intenso, conducirá a la mayor revolución que el mundo haya visto jamás.

La estructura central de la sociedad contemporánea, el elemento clave del que depende todo lo demás, es la tecnología. Ésta es el principal factor que determina nuestro modo de vida y la fuerza decisiva de la historia moderna. Es cierto que Karl Marx sostenía que los medios de determinar producción constituyen el factor decisivo para el carácter de una sociedad, pero en su época el principal problema al que se aplicaba la tecnología era el de la producción. Dado que hoy en día la tecnología ha resuelto esa cuestión de manera apabullante, esta ha dejado de ser, por tanto, ese factor decisivo. En la actualidad son mucho más cruciales otros problemas a los que se aplica la tecnología, como el tratamiento de la información y la regulación del comportamiento y el deseo humanos. En este sentido, la determinación del carácter de una sociedad debe ampliarse para incluir toda la tecnología, y no solo la

de producción. Si Marx viviera hoy, sin duda estaría de acuerdo.

En todo caso, no creo que haga falta basarse en criterios de autoridad para darse cuenta de que la tecnología es el factor decisivo que rige el mundo contemporáneo. Basta con mirar a nuestro alrededor para comprobarlo. Por ejemplo, resulta evidente que, a pesar de las enormes diferencias que existían antes entre las culturas de los diversos países industrializados, hoy en día todos ellos convergen rápidamente hacia una cultura y un modo de vida comunes, y lo hacen gracias a una tecnología común.

Dado que la tecnología es el soporte central de nuestra sociedad la estructura de la que depende todo lo demás, un sólido desarrollo de valores contrarios a las necesidades del sistema tecnológico materializaría esas condiciones previas para la revolución antes citadas. Y creo que este tipo de desarrollo está empezando poco a poco a tener lugar.

Hace cincuenta años, cuando yo era niño, la cálida aprobación o incluso el entusiasmo dirigido hacia la tecnología eran casi universales. Recuerdo que a comienzos de los años sesenta yo ya había desarrollado hostilidad hacia ella, que no me atrevía a expresar abiertamente, pues en aquellos días casi todo el mundo daba por sentado que solo

un completo chiflado, o tal vez un fanático religioso de los bosques de Misisipi, podía desaprobarla. Ahora sé que incluso en esa época, y antes, había lúcidos pensadores que defendían propuestas críticas contra la tecnología. Sin embargo, eran tan escasos, y se oía hablar tan poco de ellos, que hasta que no tuve casi treinta años no supe de nadie, salvo yo mismo, que se opusiera al progreso tecnológico.

Desde entonces se ha producido un profundo cambio en la actitud general hacia la tecnología. Por supuesto, en nuestra sociedad, la mayoría de la gente ni siquiera tiene una postura definida al respecto, nunca se ha parado a pensar en tal cosa. Si la industria publicitaria les presenta un nuevo artilugio tecnológico, lo comprarán, jugarán un rato con él hasta que la obsolescencia programada se lo quite y no pensarán apenas en todo ello. El cambio de actitud hacia la tecnología se está produciendo, entonces, en el seno de esa minoría que reflexiona seriamente sobre la sociedad en la que vive.

expresa Por lo que sé, los únicos individuos pensantes que siguen entusiasmados con nuestra sociedad tecnológica son aquellos que pueden beneficiarse de ella de algún modo, como es el caso de los científicos, los ingenieros, los ejecutivos de todo tipo de empresas o los militares. Por el contrario, un número mucho mayor de personas

indiferencia, cuando no cinismo, con respecto a la sociedad que habita y ha perdido la fe en sus instituciones. Ya no se sienten parte de un sistema político en el que los candidatos más vergonzosos pueden venderse con éxito y ganar elecciones mediante sofisticadas técnicas de propaganda. Desprecian la industria del entretenimiento, que pretende alimentarlos cada día con basura. Saben que se está diagnosticando y medicando a los niños de forma cada vez más generalizada para mantenerlos dóciles en las aulas. No ignoran que se está produciendo una extinción masiva de especies y que la catástrofe medioambiental es una posibilidad muy real. Y son conscientes de que la tecnología nos está llevando hacia el umbral de lo desconocido a una velocidad temeraria, con consecuencias que pueden ser inimaginablemente desastrosas. Pero, como no tienen ninguna esperanza en que se pueda detener al monstruo tecnológico que amenaza así sus vidas, se han vuelto apáticos. Se limitan a aceptar el progreso tecnológico y sus consecuencias como males inevitables, y se disocian para no pensar en el futuro.

Sin embargo, al mismo tiempo, hay también un número creciente de personas, en su mayoría jóvenes, que sí están dispuestas a enfrentarse directa y activamente al mecanismo atroz con el que el sistema tecno-industrial está modelando el mundo. Están dispuestas a rechazar sus valores y a

sustituirlos por otros opuestos. Están dispuestas a prescindir de la seguridad física y del confort, de las historias al estilo Disney y de las soluciones fáciles a los problemas que genera la tecnología. No ansían el estatus que se deriva de poseer más y mejores bienes materiales que el vecino, y en lugar de estos valores espiritualmente vacíos están dispuestas a abrazar un estilo de vida más sobrio que rechaza el obsceno consumismo que caracteriza el modelo actual. Prefieren la independencia a la servidumbre y rechazan el ideal tecnológico del control humano sobre la naturaleza en beneficio del respeto por la vida en la Tierra, libre y salvaje, tal y como se ha desarrollado a lo largo de cientos de millones de años de evolución. La pregunta es: ¿cómo podríamos aprovechar este cambio de actitud para sentar las bases de una revolución?

A este respecto, una de nuestras tareas sería, como es obvio, ayudar a promover el crecimiento de esos nuevos valores y a difundir las ideas revolucionarias que fomenten la lucha activa contra el sistema tecno-industrial. Pero difundir ideas, por sí solo, no es un mecanismo muy eficaz. Pensemos en la respuesta que podría ofrecernos alguien expuesto repentinamente a ciertas ideas revolucionarias. Supongamos que se trata de una persona reflexiva, que se siente asqueada al oír o leer sobre los horrores que la tecnología produce en el mundo y los que aún le tiene

reservados, y que tiene la esperanza de que existan formas de vida mejores, más ricas y satisfactorias. Y, entonces, ¿qué?

Tal vez nada. Para mantener el interés y el compromiso con las ideas revolucionarias, la gente debe tener una mínima convicción de que estas pueden llevarse a la práctica, y necesita contar con la oportunidad de participar en la realización de las mismas. Si a un individuo que ha estado expuesto a algunas ideas revolucionarias no se le ofrece nada tangible que pueda hacer contra el complejo tecnológico, o si no ocurre ningún evento significativo que avive su esperanza, lo más probable es que esa llama se extinga pronto. Las exposiciones posteriores al mensaje revolucionario tendrán cada vez menos efecto en él, hasta que al final se vuelva apático y se niegue a seguir pensando en el problema.

Para mantener y acrecentar el interés general, los revolucionarios han de hacer evidente que están ocurriendo cosas y ofrecer a la gente la oportunidad de participar. Por esta razón, es necesario un movimiento revolucionario eficaz, capaz de hacer que las cosas sucedan y al que los interesados puedan unirse o con el que puedan cooperar de forma activa en la preparación del camino hacia la revolución. A menos que dicho movimiento crezca de la

mano de la difusión de sus ideas, estas por sí solas resultarán relativamente inútiles.

Por lo tanto y por el momento, la tarea fundamental de los revolucionarios es construir un movimiento eficaz.

La eficacia de un movimiento revolucionario no se mide solo hesión, su determinación, su compromiso con un objetivo bien definido, su valor y su obstinación son mucho más importantes. Con estas cualidades, un número sorprendentemente pequeño de personas puede arrastrar a la mayoría vacilante. Por ejemplo, los bolcheviques nunca fueron un partido grande en términos numéricos, y sin embargo determinaron el curso de la Revolución. (Me apresuro aquí a añadir que no soy un admirador de los bolcheviques, pues para ellos los seres humanos solo tenían valor como engranajes del sistema tecnológico. Pero eso no significa que no podamos aprender de la historia del bolchevismo). por el número de personas que lo componen. Su co-

Por otro lado, un movimiento revolucionario eficaz no se preocupará demasiado por la opinión pública. Por supuesto, no tendría sentido que ofendiese a la ciudadanía cuando no haya una buena razón para hacerlo, pero tampoco debería sacrificar su integridad o comprometer

sus principios básicos ante la hostilidad general. Aunque complacer a la opinión pública puede suponer una ventaja cortoplacista, a la larga el movimiento tendrá más posibilidades de éxito si se aferra a sus principios en las buenas y en las malas, por impopulares que estos puedan llegar a ser, siempre dispuesto a enfrentarse cara a cara con el sistema en las cuestiones fundamentales, incluso cuando todas las probabilidades estén en su contra. Un movimiento que retrocede o transige cuando las cosas se ponen feas es probable que pierda su cohesión o se convierta en una vaga corriente reformista. Mantener la integridad, y demostrar valentía, es mucho más importante que conservar en un determinado momento la opinión positiva del público en general. Los seres humanos somos volubles, y la buena voluntad puede convertirse en hostilidad un día y volver a cambiar al siguiente.

En este sentido, un movimiento revolucionario necesita coherencia, paciencia y persistencia. Tal vez deba esperar varias décadas antes de que se materialice la ocasión efectiva para iniciar la revolución, y durante ese tiemtendrá que ocuparse de preparar el camino.

Esto fue precisamente lo que hizo el movimiento revolucionario en Rusia. La paciencia y la persistencia dan sus frutos a largo plazo, muchas veces en contra de todas

las expectativas razonables. La historia ofrece numerosos ejemplos de causas en apariencia perdidas que al final triunfaron gracias a la tenaz perseverancia de sus partidarios, a su rechazo a aceptar la derrota.

Por otra parte, la ocasión para la revolución puede llegar de manera inesperada y, por lo tanto, un movimiento revolucionario tiene que estar preparado de antemano para aprovechar la coyuntura llegue cuando llegue. Muchos historiadores consideran que, en realidad, los bolcheviques no esperaban ver una revolución durante sus propias vidas y, sin embargo, debido a que su movimiento estaba listo para una acción decisiva en cualquier momento, fueron capaces de aprovechar la imprevista caída del régimen zarista y el caos subsiguiente.

Pero, por encima de todo, un movimiento revolucionario debe tener valor. En el mundo actual, una revolución no será ninguna fiesta. Será brutal y mortal. Con absoluta seguridad, cuando el sistema tecno-industrial empiece a desmoronarse, el resultado no será la repentina conversión de la humanidad en inocentes y generosos amantes de las flores. Por el contrario, varios grupos competirán encarnizadamente por el poder. Si los opositores a la tecnología demuestran ser más inteligentes y resilientes, el colapso del sistema será completo y definitivo. Si se

imponen otros grupos, quizá salven el complejo tecnológico y lo pongan de nuevo en marcha. Así pues, un movimiento eficaz debe estar formado por personas dispuestas a pagar el precio que exige una verdadera revolución: afrontar el desastre, el sufrimiento y la muerte.

Podríamos pensar que ya existe una especie de movimiento revolucionario, pero de muy escasa eficacia. En primer lugar, este resulta ineficiente porque no se centra en un objetivo claro y definido, sino que enarbola una mezcolanza de propósitos imprecisos, como el fin de la dominación, la protección de los ecosistemas y la justicia (signifique esta palabra lo que signifique) para las mujeres, los colectivos LGTBI o los animales.

Si ahondamos en esta cuestión, concluiremos que la mayoría de estos objetivos ni siquiera tiene un carácter revolucionario. Como ya señalé al comienzo de este ensayo, una condición previa para la revolución es el desarrollo de valores que solo pueden materializarse mediante la destrucción de la estructura existente de la sociedad. En este sentido, y por poner un ejemplo, los objetivos del movimiento feminista, como la igualdad de estatus con respecto a los hombres y el fin de las violaciones, los asesinatos machistas o los malos tratos domésticos son perfectamente compatibles con la estructura de la sociedad

actual. De hecho, la materialización de estos objetivos, por loables que sean, tendría como paradójica consecuencia que el sistema tecno-industrial funcionara con más eficacia aún. Lo mismo ocurre con la mayoría de los objetivos de los distintos grupos «activistas», de lo cual se deduce que estos son de carácter reformista, no revolucionario.

Entre tantos ideales y propósitos, el único verdaderamente revolucionario -a saber, la destrucción del propio sistema tecno-industrial- tiende a perderse en la confusión. Para que la revolución se haga realidad, será necesario que surja un movimiento con identidad propia y dedicado de forma exclusiva a combatir el complejo tecnológico, sin distracciones reformistas en beneficio de tal o cual colectivo.

En segundo lugar, el movimiento existente es poco eficaz porque muchos de los que lo integran están allí por razones equivocadas. Para algunos, la revolución es una esperanza vaga e indefinida con la que sustentar sus vidas más que un objetivo real y práctico. Para otros, no es más que una especie de juego con el que dar salida a sus impulsos rebeldes o destructivos. Para otros, la participación en el movimiento es un viaje del ego, compiten por el estatus o escriben «análisis» y «críticas» que sirven más para alimentar

su propia vanidad que para hacer avanzar la causa revolucionaria.

Para crear un movimiento revolucionario eficaz será necesario, por tanto, reunir a un número suficiente de personas para las que la revolución no sea una teoría abstracta, ni una vaga fantasía, ni una mera esperanza para un futuro indefinido o un juego de rebeldías, sino un objetivo real y bien definido por el que hay que trabajar de forma práctica, constante y a largo plazo.

Moralidad y Revolución, una mirada anarquista

«Moralidad, culpa y miedo a la condena actúan como policías en nuestras cabezas, destruyendo nuestra espontaneidad, nuestro desenfreno, nuestra capacidad para vivir la vida al máximo... Intento actuar según mis caprichos, mis impulsos espontáneos, sin importarme lo que los demás piensen de mí... No quiero ninguna restricción en mi vida; quiero la apertura de todas las posibilidades... Esto significa... destruir cualquier moralidad».

Feral Faun, The Quest for the Spiritual: A Basis for a Radical Analysis of Religion

Es cierto que el concepto de moralidad, tal y como se entiende convencionalmente, es una de las herramientas más importantes que el sistema utiliza para controlarnos, y por lo tanto debemos liberarnos de él.

Sin embargo, supongamos que un día estás de mal humor. Ves a una anciana inofensiva, pero fea; su aspecto te irrita y tus «impulsos espontáneos» te impelen a tirarla al suelo y darle una patada. O supongamos que te «gustan» las niñas pequeñas, así que tus «impulsos espontáneos» te

llevan a elegir a una niña mona de cuatro años, arrancarle ropa y violarla mientras ella grita aterrorizada.

Apostaría a que no hay ni un solo anarquista leyendo esto que no sienta repugnancia por tales acciones, o incluso que no trate de impedirlas si ve que se llevan a cabo. ¿Es esto solo una consecuencia del condicionamiento moral que nos impone nuestra sociedad?

Yo sostengo que no es así. Propongo que existe una suerte de «moralidad» natural (nótense las comillas), o una concepción de la justicia, que corre como un hilo común a través de todas las culturas y tiende a aparecer en ellas con una forma u otra, aunque a menudo se halle sumergida o modificada por fuerzas específicas de una cultura concreta. Tal vez esta concepción de la equidad esté biológicamente predeterminada. En cualquier caso, puede resumirse en los siguientes seis principios:

I. No hagas daño a nadie que no te haya hecho daño previamente o te haya amenazado con hacerlo.

II. Puedes hacer daño a otros para evitar el daño con el que te amenazan, o como represalia por el daño que ya te han infligido. (Principio de legítima defensa y represalia).

III. Una buena acción merece otra: si alguien te ha hecho un favor, debes estar dispuesto a hacerle un favor similar cuando lo necesite.

IV. Los fuertes deben tener consideración por los débiles.

V. No mientas.

VI. Cumple fielmente cualquier promesa o acuerdo que hagas.

Pongamos a continuación un par de ejemplos relativos a los modos en que los Seis Principios quedan, con frecuencia, sumergidos por las fuerzas culturales.

De manera tradicional, entre los navajos se consideraba «moralmente aceptable» utilizar el engaño cuando se comerciaba con alguien que no era miembro de la tribu,[34] aunque esto contraviene los principios 1, 5 y 6. Asimismo, en nuestra sociedad mucha gente rechaza el principio de la represalia: debido a la necesidad imperiosa de la sociedad industrial de mantener el orden social y minimizar el potencial perturbador de las represalias personales, se nos enseña a reprimir este tipo de impulsos y a dejar cualquier

represalia grave (llamada «justicia») en manos del sistema legal.

Más allá de las necesarias excepciones, como las arriba mencionadas, sostengo que estos Seis Principios tienden a la universalidad. Pero ya se acepte o no que sean universales en alguna medida, me siento con la seguridad para afirmar que la mayoría de los lectores de este ensayo estará de una forma u otra de acuerdo con ellos (con la posible excepción del principio de represalia). De ahí que los Seis Principios puedan servir de base para el presente debate.

Por lo demás, sostengo también que los Seis Principios no deben considerarse un código moral, y ello razones. por varias

Primero. Los Seis Principios están sujetos a interpretación. Por ejemplo, si Smith insiste en poner la radio tan alta que impide a Jones dormir, lo cual provoca que Jones rompa la radio de Smith, ¿es la acción de Jones un daño no provocado e infligido a Smith? ¿O es legítima defensa contra el daño que Smith le está infligiendo a Jones? No. es probable que ambos se pongan de acuerdo sobre esta cuestión. (En este sentido, podemos apreciar que la interpretación de los Seis Principios tiene sus límites, pero imagino que sería difícil encontrar a alguien, en cualquier cultura, que interprete estos principios de tal

manera que justifiquen el abuso físico brutal contra una anciana o la violación de una niña de cuatro años).

Segundo. La mayoría de la gente convendrá que a veces es «moralmente» justificable hacer excepciones a los Seis Principios. Si tu amigo ha saboteado un equipo de tala perteneciente a una gran corporación maderera, y si la policía se acerca a preguntarte quién lo hizo, cualquier anarquista estará de acuerdo en que es justificable mentir y decir: «No lo sé».

Tercero. Por lo general, los Seis Principios no han sido tratados como si poseyeran la fuerza y la rigidez de las verdaderas leyes morales. No es raro que se violen los Seis Principios, incluso cuando no existe una justificación «moral» para hacerlo. Además, como ya se ha señalado, los códigos morales de determinadas sociedades suelen entrar en conflicto con los Seis Principios y los anulan. Más que leyes, estos principios constituyen, pues, una especie de guía, una expresión de nuestros impulsos más generosos que nos recuerda que no debemos hacer ciertas cosas de las que más tarde nos arrepentiremos.

Cuarto. Sugiero que el término «moralidad» se utilice solo para designar códigos de comportamiento socialmente impuestos que son específicos de determinadas sociedades,

culturas o subculturas. Dado que los Seis Principios, de una forma u otra, tienden a ser universales y bien podrían estar predispuestos biológicamente, no deberían describirse como moralidad.

Asumiendo por tanto que la mayoría de los anarquistas aceptará los Seis Principios, lo que hacen (al menos, los anarquistas de tipo individualista) es reclamar el derecho a interpretarlos por sí mismos en las situaciones concretas en que les conciernen y decidir por sí mismos cuándo hacer excepciones, en lugar de dejar que cualquier autoridad tome tales decisiones por ellos. Por este motivo, entre otros, prácticamente todas las sociedades han desarrollado normas que restringen el comportamiento con más precisión que los Seis Principios. En otras palabras, siempre que varias personas están juntas durante un periodo prolongado de tiempo, es casi inevitable que se desarrolle cierto grado de moralidad. Solo el ermitaño es libre por completo. Esto no es un intento de desacreditar la noción de anarquía. Incluso si no existe una sociedad. libre de moralidad, hay una gran diferencia entre una en la que la carga moral es ligera y otra en la que es pesada.

Así, los pigmeos de la selva africana, descritos por Colin Turnbull en sus libros The Forest People y Wayward Servants: The Two Worlds of the African Pygmies, nos

proporcionan el ejemplo de una sociedad que no está lejos del ideal anarquista. Sus reglas son escasas y flexibles, lo que permite un grado muy generoso de libertad personal (y aunque no tienen policías, tribunales ni prisiones, Turnbull no llegó a conocer ningún caso de homicidio entre ellos). En cambio, en las sociedades tecnológicamente avanzadas, el mecanismo social es complejo y rígido, y solo funciona cuando el comportamiento humano está estrechamente regulado. En consecuencia, estas sociedades requieren un sistema de leyes y normas morales mucho más restrictivo.[35]

Los anticuados se quejan de la laxitud moral de la sociedad contemporánea, y es cierto que en algunos aspectos nuestra sociedad está relativamente libre de moral.

Pero yo diría que la relajación moral en ámbitos como el de la sexualidad, el arte, la literatura, la vestimenta, la religión, etc., es en gran medida una reacción al severo endurecimiento de los controles sobre el comportamiento humano en el ámbito práctico. El arte, la literatura y otras prácticas similares proporcionan una salida inofensiva a impulsos rebeldes que serían peligrosos para el sistema si tomaran una dirección más práctica, y las satisfacciones hedonistas, como la indulgencia excesiva en el sexo o la comida, o las formas modernas de entretenimiento, ayudan a la gente a olvidar la pérdida creciente de libertad.

En cualquier caso, está claro que en toda sociedad existe una cierta moralidad que cumple funciones prácticas. Una de ellas es la de prevenir conflictos o hacer posible su resolución sin recurrir a la violencia.[36] Dado que los anarquistas valoran mucho la libertad personal, es de suponer que querrán mantener la moralidad al mínimo, aunque esto dé lugar a cierto detrimento de su seguridad personal u otras desventajas prácticas. No es mi propósito aquí intentar determinar dónde encontrar el equilibrio entre la libertad y las ventajas prácticas que ofrece la moral, pero sí quiero llamar la atención sobre un punto que a menudo se pasa por alto: esas ventajas prácticas, o materialistas, de la moralidad se ven contrarrestadas por el coste psicológico, tantas veces oculto, de reprimir nuestros impulsos «inmorales».

Entre los moralistas es común el concepto de progreso», según el cual se supone que la humanidad debe ser cada vez más moral y suprimir cada vez más impulsos «inmorales», sustituyéndolos por un comportamiento «civilizado». Para ellos, la moralidad es, en apariencia, un fin en sí mismo. Nunca parecen preguntarse por qué los seres humanos deberían ser más morales. ¿Qué fin persigue la moralidad? Si el fin es algo semejante al bienestar humano, entonces una moralidad cada vez más amplia y exigente solo puede

ser contraproducente, ya que es seguro que el coste psicológico de reprimir los impulsos «inmorales» acabará superando cualquier ventaja conferida por la moralidad (si no lo hace ya). De hecho, está claro que, sean cuales sean las excusas que inventen, el verdadero motivo de los moralistas es satisfacer alguna necesidad psicológica propia, imponiendo como consecuencia su moralidad a otras personas. Su impulso hacia la moralidad no es, por tanto, el resultado de ningún programa racional para mejorar la suerte del conjunto de los seres humanos.

Esta moral agresiva no tiene nada que ver con los Seis Principios de la equidad. De hecho, es incompatible con ellos. Al tratar de imponer su moral a otras personas, ya sea por la fuerza o mediante la formación y la propaganda, los moralistas causan un daño no provocado que contraviene el primero de los Seis Principios. Uno piensa, por ejemplo, en los misioneros del siglo XIX que hacían que los pueblos primitivos se sintieran culpables a cuenta de sus prácticas sexuales, o en los izquierdistas actuales que tratan de suprimir cualquier discurso políticamente incorrecto.

Sin embargo, la moral también suele ser antagónica a los Seis Principios en otros aspectos. Pondré a continuación algunos ejemplos.

En nuestra sociedad, la propiedad privada no es equiparable a la de los bosquimanos: para ellos, es un mecanismo simple orientado a evitar conflictos sobre el uso de los recursos. Por el contrario, nosotros la consideramos un sistema por el que ciertas personas u organizaciones se arrogan el control de grandes cantidades de recursos que utilizan para ejercer poder sobre otros. Con ello violan, sin duda, el primer y el cuarto principio de la equidad. Al exigirnos que respetemos la propiedad, la moral de nuestra sociedad contribuye a perpetuar un sistema que entra en conflicto con los Seis Principios.

Entre muchos pueblos primitivos, los bebés deformes son sacrificados al nacer,[37] y al parecer una práctica similar estuvo bastante extendida en ciertas partes de Estados Unidos hasta mediados del siglo XX. «Los bebés que nacían con malformaciones, o eran demasiado pequeños, o simplemente llegaban demasiado azules y no respiraban bien, eran catalogados por los médicos como "nacidos muertos", de modo que se les perdía de vista y se les dejaba morir».[38] Hoy en día, cualquier práctica similar se consideraría escandalosamente inmoral. Pero los profesionales de la salud mental que estudian los problemas psicológicos de los discapacitados severos pueden contarnos lo terribles que suelen ser sus existencias. Es cierto que hasta entre los individuos con deformidades más

extremas como los que nacen sin brazos o piernas— puede haber algunos que lleven una vida satisfactoria. Pero la mayoría de las personas con tal grado de discapacidad están condenadas a unas vidas marcadas por la inferioridad y el desamparo, y criar a un bebé con una deformidad física tan terrible hasta que tenga edad suficiente para ser consciente de su propia impotencia puede ser considerado un acto de crueldad. Aun así, por supuesto, resulta difícil sopesar la probabilidad de que un bebé deforme lleve una existencia miserable frente a la de que logre una vida que merezca la pena. Sin embargo, el código moral de la sociedad moderna, al menos en muchos países, no permite esta valoración, sino que exige que se críe a todos los bebés, por extremas que sean sus discapacidades físicas o mentales, y por remotas que sean las posibilidades de que su vida sea digna. Este es uno de los aspectos más despiadados de la moral moderna.

También se espera que los militares maten o se abstengan de matar obedeciendo ciegamente las órdenes de sus superiores y, en última instancia, del Gobierno; de la misma manera, se espera que los policías y los jueces encarcelen o liberen a las personas obedeciendo mecánicamente a la ley. Se consideraría «poco ético» e «irresponsable» que los soldados, los jueces o los policías actuaran de acuerdo con su propio sentido de la justicia, en lugar de hacerlo de

conformidad con las normas del sistema. Un juez moral y «responsable» enviará a un hombre a la cárcel si la ley se lo ordena, aunque tal hombre esté libre de culpa según los Seis Principios. En este sentido, una pretensión de moralidad sirve con frecuencia de manto para lo que de otro modo se consideraría la imposición desnuda de la propia voluntad a otras personas. Así, si alguien dijera: «Voy a impedir que abortes (o que tengas relaciones sexuales o que comas carne o cualquier otra cosa) solo porque a mí me parece ofensivo», su intento de imponer su voluntad se consideraría arrogante e irrazonable. Pero si afirma contar con una base moral para lo que hace, y dice: «Voy a impedir que abortes porque es inmoral», entonces su intento de imponer su voluntad adquiere cierta legitimidad, o al menos tiende a ser tratado con más respeto que si no hiciera ninguna afirmación de orden moral.

Las personas fuertemente apegadas a la moralidad de su propia sociedad suelen ser ajenas a los principios de la equidad. El empresario John D. Rockefeller, tan moral y cristiano él, utilizó métodos turbios para alcanzar el éxito a lo largo de toda su carrera, como hemos conocido a través de la lectura de su biografía escrita por Allan Nevins. Hoy en día, joder a la gente de un modo u otro es casi una parte inevitable de cualquier empresa comercial a gran escala. La distorsión deliberada de la verdad, lo bastante grave como

para que equivalga a mentir, se considera en la práctica un comportamiento aceptable entre políticos y periodistas, aunque la mayoría se crean personas morales.

Por ejemplo, tengo ante mí un ejemplar de una revista llamada The National Interest. En él leo lo siguiente: «Su tarea consiste en defender los intereses de nuestra nación en el extranjero y recabar apoyo en casa para sus esfuerzos. Usted no es, por supuesto, ingenuo. Sabe que, para bien o para mal, la política internacional sigue siendo en esencia una política de poder. Esto implica, como observó Thomas Hobbes, que, cuando no hay acuerdo entre los Estados, triunfan los palos». Aquí tenemos una defensa casi desnuda del maquiavelismo en los asuntos internacionales, aunque cabe suponer que los responsables de la revista que acabo de citar son firmes partidarios de la moral convencional dentro de Estados Unidos. Para ellos, intuyo, la moral convencional sirve como sustituto de los Seis Principios. Mientras estas personas cumplan con la moralidad convencional, su sentido de la rectitud les permite hacer caso omiso de los principios de equidad sin incomodarse.

Otra forma característica en la que la moral resulta antagónica con los Seis Principios es allí donde sirve de excusa para el maltrato o la explotación de aquellos que han violado las leyes de una sociedad determinada. En Estados

Unidos, sin ir más lejos, los políticos promueven sus carreras «siendo implacables con la delincuencia» y abogando por penas severas para las personas que han infringido la ley. Los fiscales, por su parte, suelen buscar promociones profesiones aumentando la dureza con los acusados, tanto como les permite la ley. Estos comportamientos satisfacen ciertos impulsos sádicos y autoritarios del público y alivian el miedo de las clases privilegiadas al desorden social. Todo ello tiene poco que ver con los Seis Principios de la equidad, por supuesto. Muchos de los «delincuentes» a los que se imponen penas severas -como las personas condenadas por posesión de marihuana— no han violado en ningún sentido los Seis Principios. Pero incluso cuando los culpables sí los violan, el trato que reciben no está motivado por ninguna preocupación por la justicia, ni siquiera por la moralidad, sino las ambiciones personales de los políticos y los fiscales o por los apetitos sádicos y punitivos de la ciudadanía. La moral solo sirve de excusa. por

En resumen, cualquiera que analice con atención la sociedad moderna comprobará que a pesar de todo el énfasis que esta pone en la moralidad, observa muy mal los principios de la justicia. Desde luego, menos que muchas sociedades primitivas. Ello se debe a que, salvo ciertas excepciones, el principal objetivo de la moralidad en la

sociedad contemporánea es facilitar el funcionamiento del sistema tecno-industrial. Describiré a continuación cómo se desarrolla este proceso.

Nuestra concepción tanto de la justicia como de la moralidad está muy influida por el interés propio. Por ejemplo, yo siento firme y sinceramente que es justo en todos los sentidos que destroce el equipo de alguien que está talando el bosque que hay junto a mi casa. Sin embargo, parte de la razón por la que pienso así es que la existencia de ese bosque satisface mis necesidades personales. Si no sintiera ningún apego personal por el bosque, tal vez pensaría de otra manera. Del mismo modo, es probable que la mayoría de los ricos piense sinceramente que las leyes que protegen su propiedad son justas y morales, y que las leyes que restringen el uso que le dan a su propiedad son injustas. No cabe duda de que, por sinceros que sean estos sentimientos, están motivados en gran medida por el interés propio.

Las personas que ocupan posiciones de poder dentro del sistema tienen interés en promover la seguridad y la expansión del mismo. Cuando perciben que ciertas ideas morales refuerzan el sistema, o lo hacen más seguro, entonces, ya sea por interés propio consciente o porque sus sentimientos morales están influidos por el interés propio

inconsciente, presionan a los medios de comunicación y a los educadores para que promuevan dichas ideas. De ahí que las exigencias de respeto a la propiedad y de un comportamiento ordenado, dócil, obediente a las normas y cooperativo se hayan convertido en valores morales de nuestra sociedad (aunque estos requisitos entren en conflicto con los principios de la equidad), porque son necesarias para el funcionamiento del sistema. Asimismo, la armonía y la igualdad entre las distintas razas y grupos étnicos es un valor moral de nuestra sociedad porque los conflictos interraciales e interétnicos dificultan el correcto funcionamiento del sistema.

La igualdad de trato de todas las razas y grupos étnicos puede venir exigida por los principios de equidad, pero no por ello es en sí mismo un valor moral de nuestra sociedad. Lo es tan solo porque es bueno para el sistema tecno-industrial.

Otro ejemplo. Las restricciones morales tradicionales sobre el comportamiento sexual se han relajado extraordinariamente porque la élite que ostenta el poder ha comprendido que no son necesarias para el correcto funcionamiento del sistema, sino todo lo contrario: mantenerlas produce tensiones y conflictos que se derivan a otros ámbitos y son perjudiciales para este.

Especialmente instructiva es la prohibición moral del uso de la violencia en nuestra sociedad. (Por «violencia» entiendo las agresiones físicas a seres humanos o la aplicación de la fuerza física contra estos). Hace varios cientos de años, la violencia per se no se consideraba inmoral en la sociedad europea. De hecho, en condiciones adecuadas, era admirada. La clase social más prestigiosa era la nobleza, que entonces era una casta guerrera. Incluso en vísperas de la Revolución Industrial, la violencia no era el mayor de los males, ya que le daban mucha menor importancia que a otros valores el mantenimiento de una amplia libertad personal, por ejemplo. En Estados Unidos, hasta bien entrado el siglo XIX, la actitud de la población hacia la policía era muy negativa, y las fuerzas policiales se mantenían débiles e ineficaces porque se consideraban una amenaza para la libertad. La gente prefería ocuparse de su propia defensa y aceptar un nivel bastante alto de violencia antes que poner en riesgo su libertad personal.[39]

Desde entonces, las actitudes hacia la violencia han cambiado de forma drástica. Hoy en día, los medios de comunicación, las escuelas y todos los que están comprometidos con el sistema nos lavan el cerebro para hacernos creer que su uso es intolerable e injustificable, por encima de cualquier otra falta. (Por supuesto, cuando el

sistema encuentra conveniente utilizarla —a través de la policía o el ejército para sus propios fines, siempre encuentra una excusa para hacerlo).

A veces se afirma que la actitud moderna hacia la violencia es el resultado de la influencia apaciguadora del cristianismo, algo que carece de sentido. De hecho, el periodo durante el cual el cristianismo fue más poderoso en Europa, la Edad Media, coincidió con una época especialmente violenta. En realidad, ha sido durante el transcurso de la Revolución Industrial y con los consiguientes desarrollos tecnológicos cuando se han alterado las actitudes hacia la violencia, mientras la influencia del cristianismo se debilitaba notablemente. Está claro, por tanto, que cristianismo no ha sido el responsable del cambio de actitud social hacia la violencia.

Es más que evidente que para el funcionamiento de toda sociedad industrial moderna es necesario que las personas cooperen de forma rígida y maquinal, obedeciendo normas, siguiendo órdenes, respetando horarios y llevando a cabo procedimientos prescritos. En consecuencia, el sistema exige, por encima de todo, docilidad humana y orden social. De todos los comportamientos humanos, la violencia es el que de manera más clara perturba el orden social y, por tanto, el más peligroso para el sistema. A medida que

avanzaba la Revolución Industrial, las clases poderosas, al percibir que esta era cada vez más contraria a sus intereses, cambiaron su actitud hacia ella. Como su influencia era predominante a la hora de determinar lo que se imprimía en la prensa y se enseñaba en las escuelas, transformaron poco a poco la actitud de la sociedad, de modo que hoy la mayoría de las personas de clase media, y hasta la mayoría de los que se consideran rebeldes contra el sistema, cree que la violencia es la última solución o que ni siquiera es solución. Imaginan que su oposición a ella es la expresión de una decisión moral por su parte, y en cierto sentido lo es, pero se basa en una moral diseñada para servir a los intereses del sistema e inculcada a través de la propaganda. A estas personas les han lavado el cerebro, sin más.

Ni que decir tiene que para llevar a cabo una revolución contra el sistema tecno-industrial será necesario descartar la moral convencional. Uno de los dos puntos principales que he intentado exponer en este ensayo es que incluso el rechazo más radical de la moral convencional no implica el abandono de la decencia humana: existe una habitable apenas dentro de un par de cientos de años... a contar a partir de ahora. En estas circunstancias, ¿quién afirmará que la Segunda Guerra Mundial era aceptable pero que una revolución contra el sistema tecno-industrial no lo es?

Aunque la revolución implique necesariamente la violación de los principios de la equidad, los revolucionarios deben, por supuesto, hacer todo lo posible por evitar violarlos más de lo estrictamente necesario, y no solo por el imprescindible respeto a la decencia humana, sino también por razones prácticas. Al cumplir con los principios de equidad en la medida en que hacerlo no sea incompatible con la acción revolucionaria, se ganarán el respeto de la población, reclutarán a mejores personas para sus filas y aumentarán el amor propio del movimiento revolucionario, reforzando así su solidez.

Golpear Donde Más Duele

1. El propósito de este ensayo

El propósito de este ensayo es señalar un principio muy simple relativo al conflicto humano, un principio que los supuestos opositores al sistema tecno-industrial parecen pasar por alto. Este dicta que, en cualquier tipo de conflicto, si quieres ganar, debes golpear a tu oponente donde más le duele.

Tengo que explicar que con «golpear donde más duele» no me refiero necesariamente a golpes físicos o a cualquier otra forma de agresión violenta. Por ejemplo, en un debate, significaría presentar los argumentos precisos contra los que tu oponente es más vulnerable. De la misma manera, en unas elecciones presidenciales, «golpear donde más duele» implicaría ganar a tu oponente en los estados que tienen más votos según la representación de las cámaras. Aun con todo, al hablar de este principio utilizaré la analogía del combate físico, pues me parece más vívida y clara.

Si un hombre te da un puñetazo, no puedes defenderte devolviéndole el golpe al puño mismo que te golpeó, porque así difícilmente conseguirás hacerle daño. Para

ganar la pelea, deberías, de hecho, golpearle donde más le vaya a doler, lo cual conlleva olvidar el puño y golpear otras partes más sensibles y vulnerables de su cuerpo.

Supongamos que en un bosque cercano a tu casa opera una excavadora de una empresa maderera y quieres detenerla. Lo que arrasa la tierra y derriba los árboles es la hoja de la máquina, pero sería una pérdida de tiempo tratar de golpearla con un mazo. Ni siquiera tras un largo y duro día aporreándola sin descanso, conseguirás dañarla lo suficiente como para que quede más o menos inservible. Además, en comparación con el resto de la excavadora, esta pieza es relativamente barata y fácil de sustituir. En realidad, la hoja es solo el «puño» con el que la excavadora golpea la tierra que defiendes. Para derrotar a la máquina hay que ir más allá, atacando sus partes vitales. El motor, por ejemplo, puede arruinarse empleando poco tiempo y esfuerzo con medios bien conocidos por muchos saboteadores.

Llegados a este punto me gustaría dejar claro que no estoy recomendando que nadie dañe una excavadora (a menos que sea de su propiedad). Nada de lo expuesto en este ensayo debe interpretarse como una recomendación destinada a favorecer actividades ilegales de ningún tipo.

Soy un preso, y si fomentara cualquier actividad ilegal este escrito ni siquiera podría salir de la cárcel. Repito que utilizo la analogía de la excavadora porque es vívida y clara, y los radicales sabrán apreciarla.

2. La tecnología es el objetivo

Hoy en día ya está ampliamente reconocido que «la variable básica que determina el proceso histórico contemporáneo viene dada por el desarrollo tecnológico».[40] La tecnología, por encima de cualquier otro factor, es responsable de la condición actual del mundo y determinará su desarrollo futuro. Así, la «apisonadora» que tenemos que destruir es la propia tecnología moderna. Muchos radicales, conscientes de ello, se han dado cuenta de que su tarea consiste en dinamitar el sistema tecno-industrial en su conjunto. Pero, por desgracia, han prestado escasa atención a la necesidad de golpear al sistema donde más le duele.

Destrozar un McDonald's o un Starbucks no tiene sentido. No es que me importen McDonald's o Starbucks. Y tampoco me importa si alguien los destroza. Sin embargo, debe quedar claro que esa acción no constituye una actividad revolucionaria. Incluso si todas las cadenas de comida rápida del mundo desaparecieran, el sistema tecno-industrial sufriría un daño mínimo, ya que no las necesita

para sobrevivir. Cuando alguien ataca un McDonald's o un Starbucks, no está golpeando donde más duele.

Hace unos meses recibí una carta de un joven danés que creía que había que suprimir el sistema tecno-industrial porque, como él mismo decía, «¿qué pasará si seguimos así?». Al parecer, su actividad «revolucionaria» consistía en asaltar granjas peleteras. Me temo que, como medida para debilitar el sistema, estas acciones son totalmente inútiles. Aunque los defensores de la liberación animal consiguieran eliminar por completo la industria peletera, no perjudicarían en absoluto a un sistema que funciona a la perfección sin pieles.

Estoy por completo de acuerdo con que mantener a animales salvajes en jaulas es intolerable, y que poner fin a tales prácticas es una causa noble. Pero la realidad es que hay muchas causas nobles en este mundo: evitar accidentes de tráfico, dar cobijo a los sin techo, reciclar o ayudar a un anciano a cruzar la calle... Y nadie es tan tonto como para confundirlas con actividades revolucionarias o imaginar que de ese modo conseguirán debilitar el sistema.

3. La industria maderera es una cuestión secundaria

Por poner otro ejemplo, nadie en su sano juicio creería que algo parecido a una verdadera naturaleza salvaje lograra sobrevivir mucho tiempo si el sistema tecno-industrial sigue existiendo. Muchos ecologistas radicales están de acuerdo en que es así y esperan el colapso del sistema. Pero, en la práctica, lo único que hacen es atacar una pequeña parte del mismo: la industria maderera.

No tengo nada que objetar a los ataques contra la industria maderera. De hecho, es una cuestión que me toca de cerca y celebro cualquier éxito que estos radicales obtengan contra ella. Además, por razones que no necesito explicar aquí, creo que la oposición contra ella debería ser uno de los componentes de la lucha por derrocar el sistema.

Pero, por sí solo y de manera aislada, el hecho de ata- car a la industria maderera no es una forma eficaz de trabajar contra el sistema, ya que, incluso en el improbable caso de que los radicales consiguieran detener todas las talas en todo el mundo, eso no debilitaría el sistema. Ni siquiera protegería de un modo permanente los espacios naturales.

Tarde o temprano, el clima político cambiaría y se reanudaría la tala. Y aunque esto último no ocurriera, se

implementarían otras vías por las que destruir los espacios naturales o, como mínimo, se domarían y domesticarían. La minería, el fracking, la lluvia ácida, la extinción de especies otros condicionantes del cambio climático destruyen también los ecosistemas. Y, por otro lado, los espacios naturales se ven también negativamente afectados por las actividades recreativas, los estudios científicos y la gestión de recursos, lo que incluye, entre otras cosas, el rastreo satelital de animales, la repoblación de arroyos con peces criados en piscifactorías y la plantación de árboles no autóctonos y modificados genéticamente.

La naturaleza salvaje solo se salvará mediante la supresión completa del sistema tecno-industrial, algo que no se conseguirá limitándose a atacar la industria maderera. En el mejor de los casos, el sistema sobreviviría a la desaparición de dicha industria, porque los productos madereros, a pesar de ser muy útiles, se sustituirían por otros materiales en caso de crisis.

Por consiguiente, cuando se ataca a la industria maderera no se está golpeando al sistema donde más le duele. Esta es solo el «puño» (o uno de los puños) con los que el sistema destruye la naturaleza y, al igual que en una pelea a puñetazos, no se puede ganar golpeando el puño del

contrario. Centrémonos, pues, en golpear los órganos sensibles y vitales del sistema.

4. Por qué el sistema es tan duro de roer

Debido a su estructura supuestamente «democrática» y a su consiguiente flexibilidad, el sistema tecno-industrial es excepcionalmente duro. Dado que los sistemas dictatoriales tienden a ser rígidos, las tensiones sociales y la resistencia a la que dan lugar pueden acumularse en sus principales estructuras hasta el punto de llegar a dañarlos y debilitarlos, desembocando incluso en una revolución. Por el contrario, cuando la tensión social y la resistencia aumentan peligrosamente en un sistema «democrático», este tiene la habilidad de retroceder lo suficiente, de transigir lo justo para reducir las tensiones y devolverlas a un nivel seguro.

Así, por ejemplo, en la década de 1960 la gente empezó a ser consciente de que la contaminación ambiental era un problema grave, sobre todo porque la suciedad, visible hasta en el aire de nuestras grandes ciudades, incomodaba ya a la población. Entonces se desencadenaron protestas lo bastante fuertes como para conseguir que se creara una Agencia de Protección del Medio Ambiente y se tomaran ciertas medidas para paliar el asunto. Por supuesto, todos sabemos que los problemas vinculados a la contaminación

están muy, pero que muy lejos de resolverse. Eso sí, se hizo lo justo y necesario para que las quejas públicas remitieran y la presión sobre el sistema se redujera durante unos años.

Esto nos lleva a pensar que atacar el sistema es como golpear un trozo de goma. Un golpe contundente con un martillo puede destrozar el hierro fundido, porque este es rígido y, como consecuencia, quebradizo bajo una fuerza suficiente. Sin embargo, puedes golpear un trozo de goma hasta la saciedad sin causarle el menor daño, pues es un material flexible. Cede ante el martillo y rebota en cuanto la fuerza de este se dispersa. Lo mismo ocurre con el sistema industrial «democrático»: cede ante la protesta lo justo para que esta pierda fuerza y se disuelva. Y a continuación el sistema se recupera.

Así que, para golpear al sistema donde más le duele, hay que seleccionar cuestiones ante las cuales este no retrocederá, en las que luchará hasta el final, porque lo que se necesita no es un compromiso intermedio, sino un combate a vida o muerte.

5. Es inútil atacar al sistema en los términos de sus propios valores

Por otro lado, es absolutamente esencial atacar al sistema en unos términos distintos a aquellos que representan sus propios valores, orientados hacia la tecnología, utilizando otros que sean incompatibles con los del sistema. Mientras se le ataque en los términos establecidos por sus propios valores, no se golpeará donde más duele, permitiéndole así que desinfle la protesta simplemente cediendo un poquito, retrocediendo apenas un par de pasos y durante un tiempo.

Por ejemplo, si se ataca a la industria maderera esgrimiendo que los bosques son necesarios para preservar los recursos hídricos y las oportunidades recreativas de la población, el sistema cederá gustoso un poco de terreno para desactivar las protestas sin comprometer sus propios valores. Los recursos hídricos y el ocio son valores plenamente coherentes con el sistema, y si este retrocede, si restringe la tala en nombre de los mismos, lo único que hace es una retirada táctica sin sufrir una derrota estratégica.

De una manera similar, si te comprometes en temas vinculados de un modo u otro con la victimización (como el racismo, el sexismo, la homofobia o la pobreza crónica), no estás desafiando los valores del sistema y ni siquiera

estás obligándole a retroceder o a transigir. De hecho, y aunque resulte paradójico, lo estás ayudando de forma directa. Todos los sabios defensores del sistema reconocen que el racismo, el sexismo, la homofobia y la pobreza crónica son perjudiciales para el mismo, y por eso el propio sistema trabaja de un modo u otro para combatir estas y otras formas similares de victimización.

Igualmente, las «fábricas de la explotación», con sus bajos salarios y sus miserables condiciones de trabajo, pueden reportar beneficios a determinadas empresas, pero los sabios defensores del sistema saben muy bien que este, en su conjunto, funciona mejor cuando los trabajadores reciben un trato decente. Al hacer de los talleres clandestinos un problema, al visibilizarlos y ayudar a suprimirlos, aunque sea una acción loable desde un punto de vista social, también se está ayudando al sistema, no debilitándolo.

Muchos radicales caen en la tentación de centrarse en cuestiones no estrictamente esenciales, como las que acabo de citar. Lo hacen porque es fácil. Eligen un ámbito en el que el sistema pueda permitirse transigir y en el que obtendrán el apoyo de abogados progresistas, de economistas heterodoxos, de sindicatos y demás reformadores. Es probable que el sistema, bajo esta

presión, retroceda un poco, de modo que los activistas vean algún resultado derivado de sus esfuerzos y obtengan la satisfactoria ilusión de haber logrado algún avance, cuando, en realidad, no han dado ni un solo paso para eliminar el sistema tecno-industrial, que es el que engloba el resto de causas.

Por supuesto, la cuestión de la globalización no es por completo irrelevante para el dilema que supone la tecnología. Ese paquete de medidas económicas y políticas que solemos denominar «globalización» fomenta el crecimiento económico y, en consecuencia, el progreso tecnológico. Aun así, la globalización es una cuestión de importancia marginal y no un objetivo que deba ser elegido estratégicamente por los revolucionarios. De hecho, el sistema puede permitirse ceder con respecto a esta cuestión. Sin renunciar a la globalización como tal, puede tomar múltiples medidas para mitigar las consecuencias medioambientales y económicas más negativas derivadas de la misma con el fin de desactivar las protestas.

En un momento dado, el sistema podría incluso permitirse renunciar por completo a la globalización. El crecimiento económico y el progreso tecnológico continuarían, aunque a un ritmo algo más lento. En este sentido, cuando se lucha contra la globalización no se están

atacando los valores fundamentales del sistema. La oposición a la globalización tiene como objetivo asegurar salarios decentes para los trabajadores y proteger los ecosistemas, de nuevo acciones loables, pero de nuevo coherentes con los valores del sistema. (No olvidemos que este, por su propia supervivencia, no puede permitirse que la degradación medioambiental o el descontento social vayan demasiado lejos). Por consiguiente, al luchar contra la globalización tampoco golpeas al sistema donde más le duele. Tus esfuerzos quizá promuevan una reforma, tal vez mejoren transitoriamente la vida de unos pocos, pero son inútiles a la hora de derrocar el sistema tecno-industrial.

El Truco Más Astuto del Sistema

«El lujo supremo de esta sociedad de la necesidad técnica será conceder a modo de bonus la revuelta inútil y la sonrisa aquiescente».

Jacques Ellul

El Sistema les ha jugado una mala pasada a los aspirantes a revolucionarios y rebeldes de hoy en día. Y su truco es tan bonito que, si se hubiera planeado de forma consciente, habría que admirarlo por su elegancia casi matemática. Veamos.

1. Lo que el Sistema no es

Empecemos por dejar claro lo que el Sistema no es. El Sistema no es el presidente de Estados Unidos y sus corruptos asesores, no son los policías que maltratan a los manifestantes, no son los directivos de las grandes empresas multinacionales y no son los doctores Frankenstein que en sus laboratorios criminales modifican los genes de los seres vivos. Todas estas personas son servidores del Sistema, pero en sí mismas no constituyen el Sistema. De hecho, los valores, creencias, actitudes y comportamientos individuales de cualquiera de ellos pueden entrar fácilmente en conflicto de forma significativa

con las necesidades de este. Pongamos un ejemplo: el Sistema exige que se respeten los derechos de propiedad y, sin embargo, los ejecutivos, los policías, los científicos y los políticos a menudo no lo hacen. No obstante, que estos individuos roben o defrauden no significa que robar o defraudar forme parte del Sistema. Al contrario, cuando un policía o un político lleva a cabo este tipo de comportamiento se está rebelando contra la exigencia del Sistema de respetar la ley y la propiedad. Sin embargo, incluso cuando roban o defraudan, estas personas siguen siendo servidores del Sistema en la medida en que mantienen públicamente su apoyo a la ley y a la propiedad. Independientemente de los actos ilegales que cometan ciertos políticos, policías o altos ejecutivos en calidad de individuos, el robo, el soborno y el chanchullo no forman parte del Sistema, sino que son enfermedades de este. Cuanto menos se robe, mejor funcionará el Sistema, y por eso los servidores e impulsores del mismo abogan siempre por la obediencia a la ley en público (aunque, en determinadas ocasiones, les convenga incumplirla en privado).

Pongamos otro ejemplo. Aunque la policía es la encargada de hacer cumplir las normas que sostienen el Sistema, la brutalidad policial no forma parte del mismo. Cuando dan una paliza a un sospechoso, no están haciendo

el trabajo que requiere el Sistema, sino dando rienda suelta a su propia ira y hostilidad. Al fin y al cabo, el objetivo del Sistema no es la brutalidad, ni la expresión de la ira. En lo que respecta al trabajo policial, el objetivo es obligar a los ciudadanos a obedecer las normas con la menor cantidad posible de perturbaciones, actos violentos y mala publicidad. Así, desde el punto de vista del Sistema, el policía ideal es aquel que nunca se enfada, nunca utiliza más violencia de la necesaria y, en la medida de lo posible, emplea técnicas «retóricas» en vez de la fuerza bruta para mantener a los ciudadanos bajo control. La brutalidad policial es solo otra enfermedad del Sistema.

Prueba de ello es el punto de vista desde el que se presentan estas situaciones en los medios de comunicación. Así, la inmensa mayoría de ellos condena sin demasiados paliativos la brutalidad policial. Por supuesto, la postura de los principales medios de comunicación representa, por regla general, el consenso de opinión que existe entre las clases poderosas de nuestra sociedad en cuanto a lo que es bueno para el Sistema.

Lo que acabamos de decir sobre el robo, la corrupción o la brutalidad policial se aplica también a cuestiones de discriminación y victimización como el racismo, el sexismo, la homofobia o la pobreza crónica. Por ejemplo, cuanto

más despreciada o excluida se sienta la población negra, más probable será que se dedique a la delincuencia y menos probable que desarrolle carreras o proyectos útiles para el Sistema. A este respecto, es importante recordar que la tecnología moderna, con su rápido traslado de información y mercancías a larga distancia y su alteración de los modos de vida tradicionales, ha dado lugar a una inédita mezcla de poblaciones, de modo que hoy en día personas de diferentes razas, nacionalidades, culturas y religiones tienen que vivir y trabajar codo con codo. Si la gente se odia o se rechaza por motivos de raza, etnia, religión, preferencia sexual, etc., los conflictos resultantes interfieren en el funcionamiento del Sistema, y por eso tanto en la escuela como a través de los medios de comunicación nos enseñan que el racismo, el sexismo o la homofobia son males sociales que hay que eliminar.

Estoy convencido de que destacados líderes del Sistema, ya sean políticos, científicos o empresarios, piensan en privado que el lugar que debe ocupar la mujer es la cocina, o que la homosexualidad y el matrimonio interracial son prácticas repugnantes. Pero incluso aunque casi todos compartieran están opinión, eso no significaría que el racismo, el sexismo y la homofobia son mecanismos propios del Sistema.

Así como el Sistema debe promover el respeto por la ley y la propiedad en aras de su propia seguridad y sus beneficios económicos, también debe desalentar el racismo y otras formas de violencia social, y por las mismas razones. Por eso, a pesar de las «desviaciones» más o menos privadas de muchos miembros de su élite, está básicamente comprometido con la supresión de las discriminaciones. Asimismo, y más allá de alguna disidencia ocasional entre los periodistas o tertulianos más atrevidos y reaccionarios, el discurso mediático favorece abrumadoramente la igualdad racial y de género, la homosexualidad y el matrimonio interracial.

El Sistema necesita una población mansa, no violenta, domesticada, dócil y obediente. Por lo general trata de evitar cualquier conflicto o perturbación que pueda interferir en el funcionamiento ordenado de la maquinaria social y, sobre todo, económica. Además de confrontar las hostilidades raciales, étnicas, religiosas o nacionalistas, tiene que suprimir (o en su defecto aprovechar en su propio beneficio) todas las demás tendencias disruptivas que puedan provocar alteraciones o desórdenes, como el machismo o cualquier inclinación a la violencia.

Como es obvio, los antagonismos raciales y étnicos son extremadamente difíciles de erradicar, y tampoco el

machismo u otras formas de violencia social pueden suprimirse con facilidad, pues las actitudes dominantes en ámbitos como la sexualidad o la identidad de género no se transforman de la noche a la mañana. Por lo tanto, hay muchos individuos que se resisten a estos cambios, y el Sistema se enfrenta al problema de vencer su oposición.

2. Cómo explota el Sistema el impulso rebelde

En la sociedad contemporánea todos estamos acorralados por una densa red de normas y reglamentos. En cierto modo, vivimos a merced de grandes organizaciones, ya sean estas gobiernos, sindicatos, universidades, iglesias, partidos políticos o, por supuesto, grandes empresas.

Reconozcámoslo: nos encontramos impotentes. Como resultado de esta servidumbre y de las indignidades que el Sistema nos obliga a sufrir, existe una frustración generalizada que, en algunos casos, conduce a un impulso de rebelión. Y aquí es donde el Sistema juega su mejor baza, pues, mediante un elegante juego de manos, reorienta la rebelión en su propio beneficio.

A este respecto cabe recordar que una parte muy amplia de la población ni siquiera comprende las raíces de su propia frustración, y de ahí que su rebelión carezca de

sentido. Saben que quieren alzarse de una vez, pero no saben contra qué. Por suerte, el Sistema tiene la deferencia de satisfacer su necesidad proporcionándoles una lista de quejas estereotipadas en nombre de las cuales desahogar su necesidad de rebelión: racismo, sexismo, homofobia, pobreza, explotación laboral, luchas ecológicas... toda la bolsa de la ropa sucia de los problemas que requieren nuestro «activismo».

Y lo cierto es que un gran número de aspirantes a rebelde muerde el anzuelo. Pero, al comprometerse en estas luchas, por muy loables que sin duda sean, en última instancia están trabajando para el Sistema. ¿Cómo es posible?

En primer lugar, hace cincuenta años el Sistema aún no había mutado para comprender que su supervivencia pasaba por comprometerse con la igualdad de los negros, las mujeres o los colectivos LGTBI, por lo que la acción a favor de todos ellos sí era realmente una forma de rebelión contra el mismo. En consecuencia, estas causas pasaron a ser consideradas convencionalmente como causas rebeldes. Hoy en día conservan ese estatus simplemente por «tradición», es decir, porque cada generación rebelde imita a las precedentes.

En segundo lugar, sigue habiendo un número significativo de personas, como he señalado antes, que se resiste a los cambios sociales que exige el Sistema, y algunas de ellas son incluso figuras de autoridad, como ciertos políticos, jueces o altos cargos policiales y militares. Estos individuos proporcionan un objetivo para los aspirantes a rebelde, alguien contra quien alzarse.

En tercer lugar, para consolidar el conflicto como evento central de sus vidas, muchos activistas necesitan confrontarse incluso con esa mayoría de representantes del Sistema que acepta sin mayor dificultad los cambios sociales que este exige, reivindicando reformas que van más allá de lo que dichos representantes consideran prudente, y muestran una ira exagerada por asuntos triviales. Por ejemplo, exigen cuotas paritarias que en algunos casos rayan el absurdo y a menudo se enfurecen ante cualquier crítica a un grupo minoritario, por prudente y razonable que esta sea.

Así, los activistas son capaces de mantener la ilusión, absurda, de que se están rebelando contra el Sistema. Las protestas contra el racismo, el sexismo, la homofobia, etc., no constituyen una rebelión contra el Sistema, como tampoco lo son las protestas contra la defraudación de impuestos y la corrupción política. Quienes trabajan para

erradicar situaciones de este tipo no se están rebelando, sino que actúan como ejecutores del Sistema:

ayudan a que los políticos o los empresarios se comporten de acuerdo con las reglas del Sistema. Del mismo modo, quienes luchan contra el racismo, el sexismo o la homofobia actúan como garantes del Sistema: contribuyen a suprimir las actitudes racistas, sexistas y homófobas que causan disrupciones problemáticas para el Sistema.

Pero los activistas no solo actúan como ejecutores del Sistema. También sirven como una especie de pararrayos que, al desviar el resentimiento público de este y sus instituciones, lo protege. Por ejemplo, a mediados del siglo xx había ya varias razones por las que al Sistema le convenía sacar a las mujeres del hogar e incorporarlas al mercado laboral. Sin embargo, si en ese momento los gobiernos y los medios de comunicación hubieran iniciado de la nada una campaña de propaganda destinada a hacer socialmente aceptable esta transformación radical de la sociedad, la resistencia humana natural al cambio habría provocado un resentimiento generalizado entre la población.

Era bastante más inteligente y práctico que, a ojos de la sociedad, este cambio fundamental fuera encabezado por

las feministas radicales, detrás de las cuales las instituciones del Sistema se mantuvieron a una distancia prudencial. Así, el resentimiento de los grupos más conservadores se dirigió principalmente contra ellas y no contra el Sistema, porque los cambios patrocinados por este parecían lentos y moderados en comparación con las soluciones más radicales defendidas por las activistas, y hasta estas reformas se consideraban forzadas por la presión de las radicales.

3. El truco del sistema

En resumen, el mejor truco del sistema es este, analizado a través de estos cinco puntos:

I. En aras de su propia eficacia y seguridad, el Sistema necesita introducir periódicamente cambios sociales profundos e incluso radicales que se ajusten a las nuevas condiciones sociales resultantes del progreso tecnológico.

II. La frustración vital generalizada impuesta por el Sistema conduce a impulsos rebeldes.

III. Los impulsos rebeldes son cooptados por el Sistema al servicio de los cambios sociales que necesita para su supervivencia desde un punto de vista adaptativo, de modo

que los activistas «se rebelan», en realidad, contra aquellas ideas y prácticas viejas y caducas que el propio Sistema necesita desechar y en favor de los nuevos valores que necesita implementar y que aceptemos.

IV. De este modo, los impulsos rebeldes, que de otra manera podrían haber sido peligrosos, reciben una salida controlada que no solo es inofensiva para el Sistema, sino que le resulta útil.

v. En conclusión, gran parte del resentimiento público resultante de la imposición de estos cambios sociales se aleja del Sistema y de sus instituciones y se dirige, en cambio, contra los radicales que enarbolan la bandera de la transformación.

Por supuesto, este truco no estaba planeado de antemano por los dirigentes del Sistema a la manera de una gran conspiración, y de hecho estos ni siquiera son conscientes de haber realizado esta jugada maestra. En realidad, el proceso funciona así: a la hora de decidir qué postura adoptar sobre cualquier asunto relevante, los responsables de los grandes medios de comunicación deben sopesar, consciente o inconscientemente, varios factores. Han de considerar cómo reaccionarán sus lectores o telespectadores a lo que publiquen o emitan sobre el tema;

valorar cómo reaccionarán sus anunciantes, sus competidores y otros núcleos importantes de poder; y tener en cuenta el efecto que todo ello tendrá sobre la seguridad y continuidad del Sistema.

Estas consideraciones prácticas suelen tener más peso que los sentimientos y opiniones personales que los líderes de los medios de comunicación, sus anunciantes y otras personas poderosas puedan tener acerca de la cuestión. Dichos sentimientos y opiniones suelen ser variados, liberales o conservadores, religiosos o ateos... El único terreno común para estos líderes es su compromiso con el Sistema y su seguridad, así como con los beneficios económicos y la cuota de poder que les provee. Por lo tanto, dentro de los límites impuestos por lo que el público está dispuesto a aceptar, el principal factor que determina las actitudes propagandísticas de los medios de comunicación es un consenso aproximado de opinión entre los líderes de estos medios y otras personas poderosas en cuanto a lo que es bueno para el Sistema.

Así, por ejemplo, cuando el consejero delegado de un gran periódico se dispone a decidir qué punto de vista adoptar en relación con un suceso importante y noticiable, ante todo piensa si será bueno o malo para el Sistema. Tal vez se diga a sí mismo que su decisión se basa en motivos

morales, filosóficos o religiosos, pero es evidente que, en la práctica, la seguridad del Sistema prima sobre cualquier otro factor. Si el asunto trata sobre el movimiento inesperado de unas milicias, esta persona puede o no simpatizar con algunas de sus quejas u objetivos, pero ante todo tiene en cuenta si habrá o no un fuerte consenso entre sus anunciantes y el resto de medios sobre la peligrosidad potencial de el Sistema y, por lo tanto, si debe o no ser socialmente desalentado. Si llega a una conclusión afirmativa, sabrá que es mejor que su periódico adopte una actitud crítica contra el movimiento miliciano, al igual que hará la mayoría de sus colegas de otros medios. De este modo, el rechazo general ofrecido por los medios de comunicación, que moldean la opinión social al respecto del hecho, presumiblemente será parte de la razón por la que el movimiento miliciano no tendrá éxito.

Cuando el mismo consejero delegado examina el fenómeno del feminismo radical, tal vez aprecie que algunas de sus reivindicaciones más extremas podrían ser peligrosas para el equilibro del Sistema, pero también es consciente de que ostentan un componente muy útil para este. La participación de las mujeres en el mundo empresarial y tecno-industrial las integra mejor, tanto a ellas como a sus familias, en los valores y necesidades del Sistema. De este modo, sus talentos, en principio

equivalentes a los de los hombres, se colocan al servicio del Sistema en todo tipo de asuntos. Además, reducir los abusos domésticos y la tasa de violaciones sirve asimismo a las necesidades del Sistema, ya que estos comportamientos violentos, al igual que muchos otros, son peligrosos para el mismo. Y quizás lo más importante: el consejero delegado sabe perfectamente que el servilismo e iniquidad que dominan las tareas domésticas, así como el aislamiento social del ama de casa, pueden provocar una grave frustración en las mujeres, lo que antes o después causará problemas al Sistema a menos que se les abra otro camino a través de carreras profesionales en el mundo empresarial y técnico.

Incluso si ese consejero delegado es un machista recalcitrante que se siente más cómodo con las mujeres en una posición subordinada, sabe (por su experiencia y posición en la élite de la sociedad) que el feminismo, si se mantiene en una posición moderada, es bueno para el Sistema. Sabe, entonces, que el posicionamiento editorial del medio que dirige debe ser favorable a ese feminismo moderado, pues de lo contrario se enfrentará a la desaprobación de sus anunciantes y otras personas poderosas.

Por todo ello, la actitud de los medios de comunicación dominantes ha sido, por lo general, favorable hacia el feminismo moderado, bastante menos hacia el feminismo radical y sistemáticamente hostil hacia las posiciones feministas más extremas, que, por ejemplo, abogan por la destrucción completa del patriarcado.

A través de este proceso, los movimientos rebeldes que son peligrosos para el Sistema son objeto de una propaganda negativa, mientras que los que se consideran útiles para el mismo reciben un cauto pero sostenido aliento en los medios de comunicación. Así, la absorción inconsciente de la propaganda de los medios de comunicación influye en los posibles rebeldes para que «se rebelen» de forma propicia a los intereses del Sistema.

Por otro lado, los intelectuales universitarios desempeñan un papel vital a la hora de llevar a cabo el truco del Sistema. Aunque les gusta considerarse pensadores independientes, son (salvo excepciones, que por descontado las hay) el grupo más sobresocializado, conformista, manso, domesticado, dependiente y sin carácter de Estados Unidos hoy en día. Como previsible resultado, su impulso hacia la rebelión es particularmente fuerte. Pero, como son incapaces de pensar de forma independiente, articular una verdadera rebelión se hace

imposible para ellos. En consecuencia, se tragan el truco del Sistema de un bocado, lo que les permite irritar a la ciudadanía y disfrutar de la ilusión de rebelarse sin tener que desafiar nunca los valores básicos del Sistema y asumir los riesgos.

Como profesores de las nuevas generaciones, los intelectuales universitarios se hallan en una posición privilegiada para ayudar al Sistema a jugar su baza con los jóvenes, lo que hacen dirigiendo los impulsos rebeldes de estos hacia objetivos estandarizados y estereotipados: el racismo, el colonialismo, el sexismo, etc. A su vez, los jóvenes no universitarios se adhieren a estos objetivos por contacto personal y a través de los medios de comunicación en los que los primeros van adquiriendo presencia, y de este modo se desarrolla una cultura juvenil en la que se perpetúa un modo estereotipado de rebelión que se extiende por imitación, al igual que los peinados, la ropa u otras modas.

4. Pero el truco no es perfecto

Naturalmente, el truco del Sistema no funciona a la perfección, pues por suerte no todas las posiciones adoptadas por la «comunidad activista» son coherentes con las necesidades del Sistema. En este sentido, algunas de las dificultades más importantes a las que se enfrenta el Sistema

están relacionadas con el conflicto entre los dos tipos diferentes de propaganda que tiene que utilizar: la propaganda de integración y la propaganda de agitación.[41]

La propaganda de integración es el principal mecanismo de socialización de la sociedad contemporánea. Se trata de aquella diseñada para inculcar a la ciudadanía las actitudes, creencias, valores y hábitos que deben abanderar para ser herramientas seguras y útiles para Por ejemplo, enseña a la gente a reprimir o sublimar los impulsos emocionales que se consideran peligrosos, y se centra en actitudes desplegadas a largo plazo y en valores profundamente arraigados y de amplia aplicabilidad, más que en actitudes concretas hacia cuestiones específicas y actuales.

Por su parte, la propaganda de agitación juega con las emociones de las personas para suscitar determinadas actitudes o comportamientos ante situaciones concretas. En vez de enseñar a reprimir impulsos emocionales peligrosos, busca estimular ciertas reacciones con objetivos bien definidos y localizados en el tiempo.

Teniendo en cuenta ambas definiciones, recordemos que la continuidad del Sistema implica una población ordenada, dócil, cooperativa, pasiva y dependiente. Pero sobre todo una población no violenta, que acepte que el gobierno y sus

instituciones tengan el monopolio absoluto en el uso de la fuerza física. Por esta razón, la propaganda de integración se esfuerza en acostumbrarnos a vivir horrorizados y asustados por la violencia, de modo que no caigamos en la tentación de recurrir a ella, ni siquiera cuando estemos muy enfadados y con razón. (Por «violencia» entiendo aquí las agresiones físicas dirigidas contra seres humanos).

En términos más generales, la propaganda de integración nos enseña valores «suaves» que hacen hincapié en la no agresividad, la interdependencia y la cooperación.

Por otro lado, en determinados contextos, el propio Sistema considera útil o necesario emplear métodos brutales y extremadamente violentos para conseguir sus objetivos. El ejemplo más evidente es la guerra. Y así, en tiempos de guerra, el Sistema echa mano de la propaganda de agitación para ganarse la aprobación del público, jugando con las emociones de la gente para hacerles sentir miedo y rabia contra su enemigo real o supuesto.

y En esta situación, se plantea un conflicto entre la propaganda de integración y propaganda de agitación. Al fin al cabo, no es fácil persuadir a alguien en quien se ha plantado de manera profunda el valor de la aversión a la violencia de que de repente apruebe y apoye una operación

militar sangrienta con miles y miles de víctimas civiles. El truco del Sistema se tambalea. Los activistas, que han estado «rebelándose» durante años a favor de los valores de la propaganda integradora, siguen haciéndolo, lógicamente, en tiempos de guerra: se oponen al conflicto bélico, pues no solo es violento, también es racista, colonialista, imperialista, etc., todo lo cual es contrario a los valores que propugna la propaganda de la integración.

De la misma manera, el truco del Sistema resulta contraproducente en lo que respecta al trato de los animales. Como es lógico, muchas personas extienden a los animales los valores «suaves» y la aversión a la violencia que han inculcado con respecto a los humanos. Les horroriza les la matanza industrializada de animales para obtener carne, así como otras prácticas lesivas y crueles, como el confinamiento de las gallinas en jaulas diminutas, las granjas peleteras o la vivisección. Hasta cierto punto, la oposición al maltrato animal puede ser útil para el Sistema: en la actual situación climática y demográfica, sin duda una dieta vegana es más eficiente en términos de aprovechamiento de recursos que una carnívora, y si el veganismo se adoptara de forma generalizada ayudaría a aliviar la carga que cimiento humano supone para los limitados recursos del planeta. Pero, por el contrario, la reivindicación de los activistas de prohibir el uso de animales en experimentos

científicos choca de manera frontal con las necesidades del Sistema.

En cualquier caso, el hecho de que el truco del Sistema resulte contraproducente en algunas ocasiones, no impide que, en general, sea un dispositivo extraordinariamente eficaz para convertir los impulsos rebeldes en una ventaja para este.

5. Un último ejemplo

Tengo aquí conmigo un libro de antropología que funciona como manual en muchos cursos universitarios.[42] En él he observado varios bonitos ejemplos de la forma en que los intelectuales universitarios ayudan al Sistema con su truco, disfrazando el conformismo de crítica a la sociedad contemporánea.

Desde mi punto de vista, el más interesante de todos ellos se encuentra en las páginas 132-136, donde el autor, el profesor emérito de la Universidad de Vermont, William A. Haviland, cita un artículo de una tal Rhonda Kay Williamson, una persona intersexual (es decir, una persona nacida con características sexuales -como cromosomas, órganos reproductivos o genitales- que no encajan por completo en las categorías tradicionales de hombre o

mujer, no siendo esto una enfermedad sino una variación natural de las características sexuales humanas).

Rhonda Williamson afirma que los nativos norteamericanos no solo aceptaban a las personas intersexuales, sino que les otorgaban un valor especial. Y tiene razón, tal como sabemos por distintos estudios.[43] A continuación, la autora contrasta esta actitud con la euroamericana, equiparando esta última con la que adoptaron sus propios padres hacia ella.

Ocurre que los padres de Williamson la maltrataron con extrema crueldad. La despreciaban por su condición de intersexual. Le decían que estaba «maldita y poseída por el diablo», y la llevaban a iglesias de todo tipo para que expulsaran de su cuerpo al demonio. Incluso le daban pañuelos en los que se suponía que debía «escupir a Satán».

Es obviamente ridículo equiparar estos hechos con la actitud euroamericana actual sobre estas cuestiones. Puede que se aproxime a la actitud euroamericana de hace ciento cincuenta años, pero hoy en día casi cualquier educador, psicólogo o clérigo de cualquier corriente dominante en sus respectivos campos en la sociedad estadounidense se horrorizaría ante ese tipo de trato. Por otro lado, los medios de comunicación jamás se referirían a una situación similar

de forma favorable o condescendiente. Es muy probable que los actuales estadounidenses de clase media no acepten la intersexualidad como lo hacían los nativos norteamericanos, pero muy pocos de ellos avalarían la crueldad con la que fue tratada Williamson. Los padres de esta mujer eran, por supuesto, unos fanáticos religiosos especialmente chiflados cuyas actitudes y creencias estamuy alejadas de los valores del Sistema.

Así, mientras pretende montar un espectáculo crítico contra la actual sociedad euroamericana en su conjunto, lo que en realidad hace Williamson (y lo que reproduce este manual de antropología ampliamente difundido y respetado en los círculos universitarios) es atacar a una minoría fanática y retrógrada que está muy lejos de aceptar los valores dominantes del Sistema.

Por su parte, William A. Haviland, el autor del libro, presenta la antropología cultural en la página 12 del volumen como una lucha iconoclasta y un desafío contra los valores que sostienen la sociedad occidental contemporánea. Esto es tan contrario a la verdad que resultaría gracioso si no fuera tan patético. Lo cierto es que la corriente dominante de la antropología norteamericana actual es abyectamente servil en relación con los valores del Sistema. Así, cuando hoy en día los antropólogos pretenden

desafiar los valores de su sociedad, por lo general se limitan a poner en tela de juicio los valores del pasado, obsoletos y anticuados, que solo defienden minorías reaccionarias que no se han adaptado al ritmo de los cambios culturales que exige el Sistema.

En este sentido, el uso que hace Haviland del artículo de Williamson ilustra a la perfección este asunto, y es representativo del sesgo general del libro y de buena parte de la disciplina antropológica. Haviland exalta hechos etnográficos que enseñan a sus lectores lecciones políticamente correctas, pero subestima u omite por completo los que son políticamente incorrectos o contradictorios. Así, aunque cita el relato de Williamson para subrayar la aceptación por parte de los nativos norteamericanos de las personas intersexuales, no menciona, por ejemplo, que en muchas de esas mismas tribus a las mujeres que cometían adulterio se les cortaba la nariz,[44] mientras que no se infligía tal castigo a los varones adúlteros; o bien que entre los indios crow, un guerrero que era golpeado por un extraño tenía que matar de inmediato al infractor, pues de lo contrario quedaba deshonrado a los ojos de su tribu.[45] Por supuesto, hechos de ese tipo implican machismo, discriminación de género y violencia, por lo que resultan incompatibles con los valores actuales del Sistema y tienden a ser censurados por resultar políticamente

incorrectos. Sin embargo, no dudo de que Haviland es sincero en lo relativo a su creencia que los antropólogos desafían los supuestos de la sociedad occidental. La capacidad de autoengaño de nuestros intelectuales universitarios llega hasta tan lejos...

Para terminar, me gustaría dejar claro que de ningún modo estoy sugiriendo que sea bueno cortar narices para castigar el adulterio ni que se deba tolerar el más mínimo abuso contra las mujeres. Tampoco me gustaría ver a nadie despreciado o rechazado por ser intersexual, ni por su raza, religión, clase social, orientación sexual, etc., etc. Pero es importante distinguir y comprender que en nuestra actual sociedad estas condiciones son, a lo sumo, cuestiones en las que avanzar desde el punto de vista de la reforma. El truco más astuto del Sistema consiste en haber puesto al servicio de estas reformas los más poderosos impulsos rebeldes que, de otro modo, podrían haber tomado una dirección revolucionaria, atacando de verdad los pilares del Sistema.

Notas

[1] Durante la época victoriana, muchas personas sobresocializadas sufrían graves problemas psicológicos como resultado de reprimir o intentar reprimir sus sentimientos sexuales. Al parecer, Freud basó sus teorías en su experiencia clínica con pacientes de este tipo. Hoy en día, el foco de la sobresocialización se ha desplazado de la sexualidad a la violencia. (Todas las notas son del autor salvo que se indique lo contrario).

[2] Por supuesto, hay muchos individuos de clase media y alta que se resisten a aceptar algunos de estos valores, pero normalmente su resistencia queda encubierta o disimulada, y se hace pública solo de manera muy limitada.

[3] La formulación original en inglés que aparece en el texto, power process (literalmente «proceso de poder»), tiene poco sentido en castellano. En realidad, el concepto en el que Kaczynski basa su antropología y su crítica de la alienación evoca el trabajo sobre uno mismo que encontramos, por ejemplo, en autores como Henry David Thoreau o Max Stirner. Por ello hemos decidido traducirlo como «proceso de autorrealización». (N. del T.).

[4] Se podría argumentar que la mayoría de la gente no quiere tomar sus propias decisiones, sino que prefiere que los líderes piensen por ellos. Hay algo de verdad en esto. A muchos les gusta decidir en asuntos menores, pero cuando se trata de cuestiones difíciles y fundamentales que exigen enfrentarse a conflictos psicológicos, por lo general, lo evitan, pues las personas odian los conflictos psicológicos. Por eso prefieren apoyarse en otros para tomar decisiones difíciles. Sin embargo, esto no significa que les guste que les impongan las decisiones sin tener la oportunidad de influir en ellas. Aunque la mayoría de las personas no son líderes, prefieren tener acceso personal y directo a estos, para poder influir en ellos y sentirse hasta cierto punto parte de la toma de decisiones, incluso de las más complicadas. Al menos hasta este punto si necesitan autonomía.

[5] La percepción general que tenemos sobre la naturaleza humana nos dice que la falta de objetivos cuya consecución requiere un esfuerzo nos conduce al aburrimiento, y que el aburrimiento, si se prolonga en el tiempo, suele desembocar en la apatía y la depresión. Por otro lado, el fracaso en la consecución de nuestros objetivos nos conduce a la frustración y a la disminución de la autoestima. A continuación, la frustración lleva a la ira y la ira a la agresión, a menudo en forma de abuso sobre el cónyuge o los hijos. Se ha demostrado que la frustración prolongada de un individuo suele causar cuadros clínicos de depresión y que esta tiende a asociarse con sentimientos de culpa, trastornos del sueño, trastornos alimentarios e ideaciones suicidas.

Aquellos propensos a la depresión buscan el placer como antídoto, de ahí el hedonismo insaciable. El aburrimiento también tiende a desencadenar una búsqueda excesiva del placer, ya que, a falta de otros objetivos, las personas suelen utilizar este como meta.

[6] Hay, por supuesto, excepciones parciales con algunos grupos más o menos pasivos y cerrados, como los Amish, que tienen poca influencia sobre la sociedad en general. Aparte de estos, hoy en día existen en Estados Unidos algunas comunidades auténticas a pequeña escala, como, por ejemplo, las bandas juveniles y las sectas. Todo el mundo las considera peligrosas, y en efecto lo son, en la medida en que sus miembros son leales entre sí y no al sistema, de modo que este no puede controlarlas. Otro ejemplo interesante es el de la etnia gitana. Sus miembros suelen salir impunes de los robos y fraudes que realizan para sobrevivir porque sus lealtades son tales que siempre consiguen que otros gitanos den testimonio de su «inocencia», Obviamente, si estos grupos fueran demasiado numerosos, el sistema tendría un problema. Por ello, algunos de los pensadores chinos de principios del siglo xx, preocupados por la modernización del país y el fortalecimiento del Estado, reconocieron la necesidad de acabar con los grupos sociales a pequeña escala, como la familia. Según Sun Yat-sen: «El pueblo chino necesitaba un impulso patriótico que condujera a una transferencia de lealtad de la familia al Estado»; y según Li Huang: «Los vínculos tradicionales, en particular con la familia, debían abandonarse si se quería desarrollar el nacionalismo en China». (Véase Chester C. Tan, El pensamiento político chino en el siglo xx, Nueva York, Doubleday, 1971, pp. 125 y 297).

[7] Por supuesto, y más allá de toda idealización nostálgica, soy consciente de que los Estados Unidos del siglo xix tenían graves problemas estructurales desde un punto de vista social, pero eran de otra índole en relación con los mencionados aquí y, en aras de la brevedad, no me queda otro remedio que simplificar el discurso.

[8] El problema de la falta de sentido parece haberse agravado en los últimos años, pues la gente se siente cada vez menos segura, sobre todo en el plano económico. Insisto en el problema de la falta de sentido porque los liberales y la izquierda en general parecen seguir defendiendo que todos los problemas de nuestra sociedad se solucionarían haciendo que esta garantizara la seguridad física y económica para todos. Pero, aun en el caso de que eso fuera posible, volvería a surgir el problema de la falta de sentido. La verdadera cuestión no es si la sociedad garantiza bien o mal la seguridad física y económica de las personas, sino que estas dependen del sistema para ello en lugar de tenerla por sí mismas. Tal es, por cierto, una de las razones fundamentales por las que a

muchas personas les preocupa mantener a toda costa el derecho a portar armas, pues con ellas se sienten dueñas de su propia seguridad.

[9] Las sucesivas iniciativas de los partidos conservadores para reducir la regulación gubernamental benefician en realidad muy poco al ciudadano medio. Por un lado, solo se puede eliminar una parte mínima de la normativa, pues la mayoría de esas normas, como ya he anotado arriba, son estructuralmente necesarias. Y, por otra, la mayor parte de la desregulación afecta a las empresas más que al individuo, de modo que su principal efecto es arrebatar poder al Gobierno y ofrecérselo a las empresas, especialmente las grandes. Para el ciudadano medio, esto significa que la interferencia del Gobierno en su vida se ve sustituida por la interferencia de las grandes corporaciones, a las que se les permite, por ejemplo, verter más productos químicos que acaban en el agua que bebe y le provocan cáncer. Así, los políticos conservadores le toman por tonto, explotando sin contemplaciones su resentimiento hacia el Gran Gobierno para promover el poder de las Grandes Empresas.

[10] Cuando queda aprobada y normativizada la finalidad para la que se utiliza la propaganda en un caso dado, generalmente se la denomina «educación» o se aplica algún eufemismo similar. Pero la propaganda es propaganda independientemente del fin para el que se utilice.

[11] Una vez más, soy consciente de haber llevado a cabo una simplificación excesiva en los apartados 80 a 82. Quizá estoy dando a entender que el deseo de adquisición material es por entero una creación de la industria de la publicidad y el marketing. Por supuesto que no es tan sencillo. Ciertamente, no existe un impulso humano innato hacia esta. Ha habido muchas culturas en las que la gente ha deseado poca riqueza material más allá de la necesaria para satisfacer lo básico, desde los aborígenes australianos o norteamericanos hasta la cultura campesina tradicional mexicana, por citar solo algunas. Sin embargo, también ha habido culturas preindustriales en las que la adquisición material ha desempeñado un papel fundamental. Así que no es posible afirmar que la cultura actual, orientada a dicha adquisición, sea una creación exclusiva de la industria de la publicidad y el marketing, pero está claro que esta ha sido crucial en su creación. Las grandes empresas, que gastan millones en publicidad, no despilfarrarían ese dinero si no tuvieran pruebas sólidas de que su inversión se recuperará con un aumento proporcional de las ventas. A este respecto, hace unos años conocí a un jefe de ventas que fue lo bastante franco como para decirme: «Nuestro trabajo consiste en hacer que la gente compre cosas que no quiere y que no necesita». Luego me contó que un novato sin formación podía presentar toda la información sobre un producto y no hacer ninguna venta, mientras que un vendedor con experiencia habría triunfado con las mismas

personas. Lo cual demuestra, según reconocía, que a la gente se la manipula para que adquiera cosas que no desea.

[12] Manuel Noriega fue un militar, político y dictador panameño. Se convirtió en líder de facto de la República entre 1983 y 1989, cuando fue apartado del poder por Estados Unidos durante la invasión de Panamá. Tras ser capturado, fue juzgado y condenado a una pena de cuarenta años de reclusión, bajo la acusación de estar relacionado con el cártel de Medellín. (N. del T.).

[13] El Kuomintang fue el partido gobernante en China continental hasta 1949, cuando perdió la guerra civil contra el Partido Comunista de China y sus tropas. (N. del T.).

[14] El escritor Lyon Sprague de Camp nos recuerda con agudeza que «hoy en día, en los países tecnológicamente avanzados, los hombres viven vidas muy similares a pesar de las diferencias geográficas, religiosas y políticas. La vida cotidiana de un empleado de banca cristiano en Chicago, de un empleado de banca budista en Tokio y de un empleado de banca comunista en Moscú se parecen entre ellas mucho más que la de cualquier hombre que viviera hace mil años. Estas similitudes son el resultado de una tecnología común» (The Ancient Engineers, Nueva York, Ballantine, 1987, p. 17). Las vidas de estos tres empleados de banca no son idénticas, por supuesto, y la ideología influye en ellas, pero todas las sociedades tecnológicas, para sobrevivir, deben evolucionar siguiendo aproximadamente la misma trayectoria.

[15] Piensa que un ingeniero genético irresponsable podría crear un montón de terroristas.

[16] Con una matización: como es obvio, permitir un cierto grado de libertad en algunos ámbitos redunda en interés del sistema. Por ejemplo, la libertad económica (con las limitaciones y restricciones adecuadas) ha demostrado ser eficaz para promover el crecimiento económico, aunque solo si está planificada y orientada a ciertos fines.

[17] No pretendo sugerir que la eficacia o el potencial de supervivencia de una sociedad haya sido siempre inversamente proporcional a la cantidad de presión con la que somete a las personas. Ciertamente no es así. Hay buenas razones para creer que muchas sociedades primitivas sometían a sus miembros a menos presión que la sociedad europea, pero esta última ha demostrado ser mucho más eficiente que cualquier sociedad primitiva, y salió vencedora en los conflictos con tales sociedades, debido precisamente a las ventajas conferidas por la tecnología.

[18] Si crees que una aplicación más eficaz de la ley es inequívocamente algo bueno porque suprime la delincuencia, recuerda que la delincuencia, tal y como la define el sistema, no tiene por qué ser lo que tú llamarías delincuencia. Hoy en día, por ejemplo, fumar marihuana es un «delito» y, en algunos lugares de

Estados Unidos, también lo es la posesión de un arma de fuego no registrada. Mañana, la posesión de cualquier arma de fuego, registrada o no, podría convertirse en delito, y lo mismo puede ocurrir, por ejemplo, con métodos desaprobados de crianza de los hijos. En algunos países, la expresión de opiniones políticas disidentes es un delito, y no hay certeza de que esto no vaya a ocurrir en Estados Unidos, ya que ninguna constitución o sistema político dura para siempre.

[19] Contrariamente a lo que uno podría pensar, esto no es ciencia ficción. Hace poco leí un artículo en la prestigiosa revista Scientific American según el cual los científicos están desarrollando ya técnicas concretas para identificar a posibles futuros delincuentes y tratarlos de forma preventiva mediante una combinación de medios biológicos y psicológicos. Algunos de ellos abogan incluso por la aplicación obligatoria del tratamiento, que podría estar disponible en un futuro próximo (véase «Seeking the Criminal Element», W. Wayt Gibbs, Scientific American, marzo de 1995). Tal vez el lector piense que esto es una buena idea porque ese tratamiento se aplicaría a potenciales delincuentes violentos, pero debe tener en cuenta que el proceso global no se detendrá ahí. A continuación se estandarizaría otro tratamiento para los posibles conductores ebrios (pues también ponen en peligro la vida humana), quizá para los ecologistas que sabotean maquinarias de tala y finalmente para cualquiera cuyo comportamiento sea inconveniente para el sistema.

[20] El presente texto se publicó por primera vez en 1995. (N. del T.).

[21] Otra ventaja de la naturaleza como contra-ideal de la tecnología es que, para muchas personas, inspira el tipo de reverencia y protección que se asocia con la religión o la espiritualidad, de modo que podría idealizarse sobre una base religiosa. Es cierto que en muchas sociedades la religión ha servido de apoyo y justificación del orden establecido, pero también que a menudo ha proporcionado un pilar para la rebelión. Así pues, puede ser útil introducir un elemento religioso en la rebelión contra la tecnología, tanto más cuanto que la sociedad occidental actual carece de una base religiosa sólida. La religión, hoy en día, se utiliza muchas veces como apoyo barato para un egoísmo estrecho y miope (es el caso de ciertos movimientos conservadores) o se explota de manera cínica para ganar dinero fácil (pienso en algunos evangelistas). En otras ocasiones, ha degenerado en un irracionalismo burdo (movimientos fundamentalistas, «cultos», etc.) o simplemente se ha quedado estancada (como ocurre con el catolicismo o buena parte del protestantismo). Lo más parecido a una religión fuerte, extendida y dinámica que ha visto Occidente en los últimos tiempos ha sido la pseudorreligión del izquierdismo, pero el izquierdismo actual está fragmentado y carece de un objetivo claro, unificado e inspirador).

[22] La historia nos demuestra que, a la hora de determinar la existencia real y cotidiana de las personas, la estructura económica y tecnológica de una sociedad es mucho más importante que su estructura política.
[23] Aquí me refiero, por supuesto, a mi propia filiación anarquista. Existe una amplia variedad de perspectivas denominadas «anarquistas», y puede que muchos que se consideran como tales no estén de acuerdo conmigo, especialmente en relación con este apartado 215. Cabe señalar, por cierto, que también hay un movimiento anarquista no violento cuyos miembros probablemente no me verían como anarquista y desde luego no aprobarían mi recurso a la violencia.
[24] Recupero el término y su aplicación del libro homónimo de Eric Hoffer: The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movements, Nueva York, Harper Perennial Modern Classics, 1951.
[25] Me gustaría ser muy claro a este respecto: es importante entender que aquí me estoy refiriendo tan solo a alguien que simpatiza con estos movimientos tal y como existen hoy en día en nuestra sociedad y con sus distintas particularidades. Por supuesto, alguien que crea que las mujeres o los homosexuales deben tener exactamente los mismos derechos y oportunidades que cualquier otra persona no es necesariamente de izquierdas, ni tiene por qué simpatizar con todos los aspectos ideológicos o los posicionamientos concretos sobre esto o aquello que establece el movimiento feminista o en favor de los homosexuales.
[26] Escribí «La revolución que viene» hace varios años por sugerencia de un joven español, y lo hice en castellano. Luego lo traduje al inglés. Muchas de las notas al pie de este ensayo, por tanto, eran traducciones al castellano de fuentes en lengua inglesa. Si las tradujera ahora al inglés, el resultado no sería idéntico al de las versiones originales, y por ello, en la medida de lo posible, he tratado de recurrir a las fuentes originales para citarlas con mayor exactitud. Sin embargo, en varios casos ya no tengo acceso a aquellos materiales y no he tenido más remedio que utilizar paráfrasis en lugar de citas directas. Pero el material entrecomillado siempre se cita textualmente.
[27] Uno de mis corresponsales, que escribe bajo el seudónimo «Último Reducto», no está de acuerdo con esta cuestión. Dice que Estados Unidos, con su «capitalismo duro», está en cierto modo atrasado. Considera que el camino del futuro es, más bien, el de Europa Occidental, que, con sus programas de bienestar social, seduce y acalla al ciudadano medio ofreciéndole una vida más fácil y segura. Es una opinión plausible, y es posible que tenga razón, pero también es posible que esté equivocado, pues, a medida que la tecnología libere cada vez más al sistema de la necesidad del trabajo humano, un número creciente de personas se volverá superfluo y constituirá una carga inútil. Quizá

entonces el sistema considere que carece de motivos para malgastar sus recursos en ocuparse de personas superfluas para su funcionamiento y, por tanto, comience a olvidarlas o a tratarlas con crueldad. Así pues, es posible que sea el «capitalismo duro» de Estados Unidos y no el «capitalismo blando» de Europa Occidental el que marque el futuro. Solo el tiempo lo dirá.

[28] A este respecto, véanse, por ejemplo, Gontran de Poncins, Kabloona, Virginia, Time-Life Books, 1980, pp. 32-33, 36 y 157 («Ningún esquimal ha castigado jamás a un niño», p. 157); Allan R. Holmberg, Nomads of the Long Bow, Nueva York, The Natural History Press, 1969, pp. 204-205 («Aquí los indígenas nunca pegan a un niño indisciplinado; por lo general, estos tienen gran libertad para expresar físicamente sus impulsos agresivos contra sus padres, que son pacientes y sufridos con ellos»); John E. Pfeiffer, Emergence of Man, Nueva York, Harper & Row, 1969, p. 317 («No se niega nada a los niños que se crían. Siempre que quieren comida... la consiguen. Las madres aborigenes rara vez azotan o castigan a sus hijos, incluso en las circunstancias más desafiantes»).

Por otra parte, es verdad que los mbuti de África no dudaban en dar a sus hijos fuertes bofetadas (Colin Turnbull, Forest People, Nueva York, Simon and Schuster, 1962, pp. 65, 129, 157). Pero este es el único ejemplo que conozco entre las culturas cazadoras-recolectoras de lo que, según los estándares actuales, podría considerarse abuso infantil. Y no creo que lo fuera en el contexto de la cultura mbuti, porque tampoco como adultos vacilaban en pegarse de manera controlada unos a otros a modo de advertencia o con el fin de solucionar un pequeño conflicto de intereses, de modo que para ellos un golpe no tenía el mismo significado psicológico que para nosotros, pues no representaba una humillación.

[29] Así, por ejemplo, Gontran de Poncins, op. cit., pp. 212, 273 y 292 («Sus mentes siempre estaban tranquilas y todos dormían el sueño de los despreocupados» o «Por supuesto que no vivía su existencia con inquietud o ansiedad: era un esquimal»). Aunque es cierto que han existido culturas cazadoras y recolectoras en las que de manera excepcional la ansiedad era un problema, como los ainu de Japón (Carleton S. Coon, Hunting Peoples, Boston, Little, Brown and Company, 1971, pp. 372-73).

[30] «Allergy epidemic», U.S. News & World Report, 8 de mayo de 2000, pp. 47-53. «Allergy: A Modern Epidemic», National Geographic, mayo de 2006, pp. 116-135.

[31] Con la palabra «materialismo» no me refiero aquí al materialismo filosófico, entendido como oposición al idealismo, sino a los valores que exaltan la adquisición de bienes materiales.

[32] Recomiendo la lectura de la interesantísima entrada de la voz «Propaganda» en la Nueva Enciclopedia Británica, volumen 26, Chicago, Encyclopædia Britannica, 1997, pp. 171-79. Este artículo revela la impresionante sofisticación y alcance de la propaganda moderna.

[33] Tal y como se utiliza en este ensayo, el término «revolución» remite a un colapso radical y rápido de la estructura existente de una sociedad, provocado intencionadamente desde dentro de esta (no por algún factor externo) y en contra de la voluntad de sus clases dominantes. En este sentido, una rebelión armada, incluso una que derroque de manera efectiva un Gobierno, no tiene por qué ser una revolución en este sentido de la palabra, a menos que también arrase la estructura existente de la sociedad en la que se produce.

[34] W. A. Haviland, Cultural Anthropology, Fort Worth, Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, p. 207.

[35] A efectos prácticos, no es necesario distinguir entre derecho y moral. Simplemente consideraremos la ley como un tipo particular de moralidad, lo cual no es descabellado, ya que para nuestra sociedad es ampliamente inmoral infringir la ley.

[36] Así, por ejemplo, según el libro de Elizabeth Marshall Thomas, The Harmless People (Nueva York, Vintage Books, Random House, 1989, pp. 10, 82, 83), los bosquimanos del sur de África poseen el derecho a recolectar alimentos en zonas específicas de la sabana, y respetan estrictamente estos derechos de propiedad. Es evidente que tales normas evitan conflictos por el uso de los recursos alimentarios.

[37] A este respecto véase, por ejemplo, Paul Schebesta, Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri, Bruselas, Institut Royal Colonial Belge, 1938, p. 138.

[38] Atul Gawande, «The Score», The New Yorker, 9 de octubre de 2006, p. 64.

[39] Véase Hugh Davis Graham y Ted Robert Gurr (editores), Violence in America: Historical and Comparative Perspectives, Nueva York, Bantam Books, 1970; y también, The New Encyclopædia Britannica, 2003, artículo «Policía», pp. 959-960. Sobre las actitudes medievales hacia la violencia y las razones por las que cambiaron, véase Norbert Elias, The Civilizing Process, Oxford, Blackwell Publishing, 2000, pp. 161-172.

[40] Celso Furtado, Latin American Radicalism, editado por Irving Louis Horowitz, Josué de o, Jon Gerassi, Nueva York, Vintage Books, 1969, p. 64.

[41] Los conceptos de «propaganda de integración» y «propaganda de agitación» se desarrollan ampliamente en el libro de Jacques Ellul Propaganda, Alfred A. Knopf, Nueva York, 1965.

[42] William A. Haviland, Cultural Anthropology, 9.* edición, Harcourt Brace & Company, Nueva York, 1999.

[43] Véase, por ejemplo, Gladys A. Reichard, Navaho Religion: A Study of Symbolism, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1990, p. 141. Además, este libro se publicó originalmente en 1950, mucho antes de que la antropología estadounidense se politizara tanto, por lo que no veo razón alguna para suponer que su información esté sesgada ideológicamente.

[44] Véanse, por ejemplo, Angie Debo, Geronimo: Man, His Time, His Place, Norman, University of Oklahoma Press, 1976, p. 225; Thomas B. Marquis y Wooden Leg: A Warrior Who Fought Custer, Lincoln, Bison Books, University of Nebraska Press, 1967, p. 97; Stanley Vestal, Sitting Bull, Champion of the Sioux: A Biography, Norman, University of Oklahoma Press, 1989, p. 6; New Encyclopædia Britannica, vol. 13, 1997, «American Peoples, Native», p. 380.

[45] Osborne Russell, Journal of a Trapper, Winnipeg, Bison Books, 1914, p. 147.